التفكير اللساني في الحضارة العربية

الدكتور عبد السّلام المسدّي


الدار العربية للكتاب




الدكتور عبد السلام المسدي



الدار العربية للكتاب

الطبعة الأولى 1981 ـ الطبعة الثانية 1986

1986

الإهداء

إلى التي ندين لها بهذا العمل فكراً وبناء، إلى الجامعة التونسية حيث انجزناه لنيل دكتورا الدولة في اللغة والآداب باشراف الدكتور عبد القادر المهيري وناقشناه يوم 12 جانفي 1979 . فله ولكل من اخلصوا إلى الجامعة صادق الاعتبار وجزيل الامتنان

هذا الكتاب مراهنة على مشروع حضاري فكري اذا تحقق تسنى للذات العربية ان تصنع غدا علميا لها ولمن سواها.

وليس حظ الفرد من كل مشروع متعاظم الا حظ الجزء النزير من الكل المتشامخ.

مَدخل إلى حَوافز البحث وَغاياته

« وقف أعرابيّ على مجلس الأخفش فسمع كلام أهله في النحو وما يدخل معه ، فحار وعجب ، وأطرق ووسوس ، فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب ؟ قال : أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا (...)

والكلام على الكلام صعب لأن الكلام على الأمور المعتمَدِ فيها على صور الأمور وشكولها التي تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحس مُمكن ، وفضاء هذا متّسع ، والمجال فيه مختلف ، فأمّا الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه ويلتبس بعضه ببعضه ، ولهذا شقّ النحو وما أشبهَ النحوَ من المنطق » .

أبو حيّان التّوحيدي

« كلّ واحد من العلوم الجزئية وهي المتعلّقة ببعض الأمور والموجودات يقتصر المتعلّم فيه أن يسلّم أصولا ومبادىء تَتبرهن في غيرِ علمه وتكون في علمه مستعمَلة على سبيل الأصول الموضوعة ، فليس يمكننا في تعلم العلوم كلّها أن نتحرّز عن مصادرةٍ على مقدّمات تتبين في علوم أخرى ، فإن مبادىء العلوم وخصوصا الجزئيّة تَتعرف إما من علوم جزئية غيرها أو من العلم الكليّ الذي يسمّى فلسفةً أولى ، فليس يُمكن أن يُبرهَن على مبادىء العلوم من العلوم نفسها » .

ابن سينا

اللسانيات والمعرفة المعاصرة :

لقد غدا مقرَّرا أنّ ما حظيت به الدراسات اللسانية المعاصرة من ازدهار وإشعاع تبوّأت بها منزلةَ مركزِ الجاذبيّة في كلّ البحوث الانسانيّة إطلاقا ليس نزوة من نزوات الفكر البشريّ ولا هو بدعة من بدع المساجلات النّظريّة . فالّذي حدث في علوم اللّسان ليس إذن « موضة » كالّتي تعرفها بعض مناهج النقد في الأدب ومدارس التّحليل في الفلسفة . ومن المعلوم أنّ اللسانيات قد أصبحت في حقل البحوث الانسانيّة مركز الاستقطاب بلا منازع . فكلّ تلك العلوم أصبحت تلتجىء ـ سواءً في مناهج بحثها أو في تقدير حصيلتها العلمية ـ إلى اللسانيات وإلى ما تُفرزه من تقريرات علميّة وطرائقَ في البحث والاستخلاص . ومردُّ كلّ هذه الظواهر أنّ علوم الانسان تسعى اليوم جاهدة إلى إدراك مرتبة الموضوعيّة بموجب تسلّط التّيّار العلمانيّ على الانسان الحديث . ولّما كان للّسانيات فضل السّبق في هذا الصراع فقد غدت جسرا أمام بقيّة العلوم الانسانيّة من تاريخ وأدب وعلمِ اجتماع (1) ... يَعبُره جميعُها لاكتساب القدر الأدنى من العلمانيّة في البحث .

فاللسانيات اليوم موكول لها مِقودُ الحركة التّأسيسيّة في المعرفة الانسانيّة لا من حيث تأصيلُ المناهج وتنظيرُ طُرُق إخصابها فحسب . ولكنْ أيضا من حيث إنّها تعكف على دراسة اللّسان فتتّخذ اللّغةَ مادّةً لها وموضوعًا . ولا يتميّز الانسان بشيء تَمَيُّزَهُ بالكلام . وقد حدّه الحكماء منذ القديم بأنّه الحيوان النّاطق . وهذه الخصوصية المطلقة هي الّتي أضفت على اللسانيات ـ من جهة أخرى ـ صبغة الجاذبيّة والاشعاع في نفس الوقت . فاللّغة عنصر قارّ في العلم والمعرفة سواءً ما كان منها علما دقيقا أو معرفة نسبيّة أو تفكيرا مجرّدا . فباللّغة نتحدث عن الأشياء وباللّغة نتحدث عن اللّغة ـ وتلك هي وظيفةُ « ما وراء اللّغة » ـ (2) ولكننا باللغة

---

(1) وهذا ما بَشّرَ به منذ 1958 رائد البحوث الأنتروبولوجية كلود لافي ستروس :
CLAUDE LEVI-STRAUSS : *Anthropologie Structurale*, t. 1, Plon, 1958 - cf. Les Chapitres : 2, 3, 4, 5.

(2) وهي إحدى الوظائف السّتّ الّتي تؤدّيها اللّغة مثلما سبطها جاكبسون وسمّى (Le métalangage) وفيها تتجسّم قدرة اللّغة على أن تتحدث عن نفسها :
ROMAN JAKOBSON : Essais de linguistique générale - t. 1, éd. de Minuit col. points, pp. 213-218.

أيضا نتحدّث عن حديثنا عن اللّغة . بل إنّنا باللّغة ـ بعد هذا وذاك ـ نتحدّث عن علاقة الفكر إذْ يُفكّر باللغة من حيث هي تقول ما تقول . فكان طبيعيّا أن تستحيل اللسانيات مُولّدا لشتّى المعارف : فهي كلّما التجأتْ إلى حقل من المعارف اقتحمته فغزت أُسُسَه حتّى يصبح ذلك العلم نفسه ساعيا إليها : اقتحمت الأدب والتّاريخ وعلمَ النّفس وعلم الاجتماع ثم اتجهت صوب العلوم الصحيحة فاستوعبتْ علومَ الاحصاء ومبادىء التّشكيل البيانيّ ومبادىء الإخبار (3) والتّحكيم الآلي (4) وتقنيات الاختزان في « الكمبيوتر » . وآخر ما تفاعلت معه من العلوم الصّحيحة حتّى أصبح مُعتنيا بها عنايتَها به علمُ الرّياضيات الحديثة لا سيّما في حساب المجموعات (5) .

وهكذا تسنّى للّسانيات أن تلتحق بالمعارف الكونيّة اذْ لم تعد مقترنة باطار مكانيّ دون آخر، ولا بمجموعة لغوية دون أخرى . ولا حتى بلسانٍ مّا دون آخر . فهي اليومَ علمٌ شموليّ لا يلتبس البتّة باللّغة التي يقدّم بها . وفي هذه الخاصّيّة على الأقلّ تُدرِكُ اللسانيات مرتبةَ العلوم الصّحيحة باطلاق .

أمّا على الصّعيد الأصُوليّ (6) في فلسفة العلوم ونظريّة المعارف فقد كان للسانيات فضلُ تأسيس جملةٍ من القواعد النّظريّة والتّطبيقيّة أصبحت الآن من فرضيّات البحث ومسلّمات الاستدلال حتى عُدّت مصادرات (7) عامّة . وأبرز هذه القواعد ـ فضلا عن النزعة العلمانيّة المنخطّية لحواجز النّسبيّة والمعياريّة بغية إدراك الموضوعيّة عَبْرَ الصرامة العقلانيّة ـ اثنتان: هما قاعدةُ تمازج الاختصاص وقاعدة التّفرّد والشّمول . فأمّا تمازج الاختصاص فإنه يُعدّ أُسّا من أسس البحث الحديث . وقد سنّت اللسانيات شريعتَه لمّا تتبّعت الظّاهرةَ اللّغويّة حيثما كانت حتى وَلَجت حقولا مغايرة لها . وكان من ثمار هذه الممارسة المستحدَثة بروزُ علوم هي بالضّرورة نقطة تقاطع علمين على الأقلّ فسُمّيت معارفَ متمازجةَ الاختصاص . ومن بينها علم النّفس اللّغويّ والنّقد اللساني والأسلوبيّة ...

وأمّا مبدأ التّفرّد والشّمول فإنه ثمرة من ثمار اللسانيات . وصورةُ ذلك أنّ المنهج اللّساني

---

(3) **L'Informatique**

(4) **La Cybernétique**

(5) JEAN LECERF : *La Transcendance du langage de l'antiquité à nos jours en passant par le monde arabe médiéval* — Studia Islamica, t 12, 1960, pp. 5-27. (cf. pp. 7-9).
CHARLES MULLER : *Linguistique et Mathématiques,* in : comprendre la linguistique, Marabout Université, Verviers, Belgique, 1975. pp. 123-142.
ANDRE WARUSFEL : *L'invasion des Mathématiques ; Sciences et Avenir,* 1973 — pp. 13-14.

(6) **Epistémologique**

(7) **Des postulats**

ينصهر فيه التّحليل والتّأليف فيغدو تفاعلا قارا بين تفكيك الظاهرة إلى مركّباتها والبحث عما يجمع الأجزاءَ من روابط مؤلِّفة . فهو منهج يعتمد الاستقراء والاستنتاج معًا بحيث يتعاضد التّجريد والتّصنيف فيكون مسار البحث من الكلّ إلى الأجزاء ومن الأجزاء إلى الكلّ حسبما تمليه الضرورة النّوعيّة .

وعن هذين المبدأيْن تولَّد المْنزع الشّموليّ في الدراسات اللسانية . فكلّما تركّز التّخصّص في فنّ من أفنان الشّجرة العامّة بَرزت نزعة تحُاول تجاوُزَه عودًا على بدْء من مَوقع الاستيعاب والاستقصاء . وبذلك دَكّت اللسانيات حواجز المحظورات أمامها : هي تَعكف على كلّ الظّواهر الانسانيّة في غير احتراز او تحفّظ باعتبار أنها تستكشف ظاهرة اللّسان فيها جميعا . ثم هي تَستلهم الظّاهرة اللسانية ونواميسها من مصادرَ لغوية وغير لغوية فتعمِد إلى إجراء مقطع عموديّ على كل مُنتجات الفكر بمنظور لساني مخصوص . فبعد البحث عن خصائص الخطاب الإخباري والخطاب الشّعريّ الأدبيّ تعمد اللسانيات إلى دراسة نواميس الخطاب العلميّ والقضائيّ والاشهاريّ والايديولوجيّ ...

بهذا الّذي أسلفنا بسْطَه أضحت اللسانيات قطب الرّحى في التّفكير الانسانيّ الحديث من حيث بلورة المناهج والممارسات وأصبحت بذلك مفتاح كلّ حداثة .

الحداثة والتّراث :

إن الفكر الغربيّ قد شقّ طريقه من المعاصرة إلى الحداثة دون قفْز مولّد للقطيعة، وقد تسنّى له ذلك بفضل انصهار المادّة والموضوع في تفكير رُوّاده العلمانيّين فكان الصرّاع المنهجيّ خصيبا إلى حدّ الطّفرة أحيانا . ولكنَّ المنظور العربيّ ما زال يتصارع والحداثةَ من حيث هي موقف مبدئيّ . وإذا كانت مقولتها قد أرْبكت الفكر الفلسفيّ المعاصر في تنقيبه عن وحدوية العقل البشريّ منذ كان لنا عنه توثيق . وَزَحزحت قواعد الخلق الفكريّ وأركان النّقد والتّقييم حتّى غدا اللّحن صوابا والكسر جَبْرا واللاّنظامُ بناءً فإن القضيّة أشدّ تعقّدا عند العرب اليوم لأنهّا أشدّ ملابسة لهم في تحسّسهم سبل الحداثة . وأبعدُ تعلّقا بمشاغل اتّصالهم بغيرهم أو انفصالهم عنه ، بل إنّ مقولة الحداثة عند العرب اليوم أغزر طرافة وأكثر إخصابا إذ تتنزّل لديهم متفاعِلة مع اقتضاءٍ آخرَ يقوم مقام البديل في التفكير المعاصر . وهذا الاقتضاء مدارُه قضيّة التّراث من حيث هو يَدْعوهم اليوم إلى « قراءته » ـ على حدّ عبارة المنهجيّة الرّاهنة ـ ومعنى ذلك أنّ العرب يواجهون تراثهم لاَ على أنّه مِلك حضوريٌّ لديهم . ولكنْ على أنه ملك افتراضّي يظلّ بالقوّة ما لم يستردّوه . واسترداده هو استعادةُ له . واستعادتُه حَمْلُهُ على

المنظور المنهجيّ المتجدّد وَحَمْلُ الرُّؤى النّقديّة المعاصرة عليه . حتّى لكأنَّ الاستعادة عند العرب اليوم مقولة قائمة بنفسها تكاد لاَ تعرف وجودا عند سواهم على النّحو الّذي هي عليه عندهم . ومَن رام الوقوف على القواعد التّأسيسيّة في هذه المقولة كَفَاهُ النّظر في غائيّتها وهي فكُّ إشكاليّة الصرّاع بين القديم والجديد . فمقولة الاستعادة تَنفي الدّيمومـة إذ هي تَكسِر الزّمن .

على أنّ مبدأ استلهام التّراث يتنزّل لدى العرب في عصرنا منزلة مُولِّد التّأصيل الفرديّ الّذي بدونه يظل الفكر العربيّ سجين الأخذ . محظورًا عليه العطاءُ . وهذا هو الّذي أنطق بعض رُوّاده المعاصرين بالقول : « لكنّنا ما نزال في دنيا الفكر متخلّفين إلى الدّرجة الّتي أستأذن القارىءَ في أن أقول عنها إنّها الدّرجة الدّنيا الّتي ليس لنا فيها فكر عربيّ معاصر مع أنّ تراثنا ـ كما قدّمت ـ يمدّنا بالخامة الولود التي يمكن أن نتّخذ منها محورا لموقف عربيّ أصيل إزاء القضايا الانسانيّة الكبرى المطروحة على الألسنة والأقلام . ومع ذلك ترانا أحدَ رجلين فإمّا ناقل لفكر غربيّ وإما ناشر لفكر عربيّ قديم . فلا النّقلُ في الحالة الأولى ولا النّشر في الحالة الثّانية يصنع مفكّرا عربيّا معاصرا . لأننا في الحالة الأولى سنفقد عنصر « العربيّ » وفي الحالة الثانية سنفقد عنصر « المعاصرة » والمطلوب هو أن « نستوحيَ لِنخلق الجديد سواء عَبَرنا المكان لننقل عن الغرب أو عبرنا الزّمان لننشر عن العرب الأقدمين » (8) .

فمقولة التّراث تستند عند عامّة المفكّرين العرب إلى مبدإ ثقافيّ منـه تَستقـي شرعيّتهـا وصلابتها في التّأثير والتّجاوز . وهي بهذا الاعتبار لحَظة البدْءِ في خلق الفكر العربيّ المعاصر والمتميّز . فلا غرابة أنْ تُعدّ قراءة التّراث تأسيسا للمستقبل على أصول الماضي بما يسمح ببعث الجديد عبر إحياء المكتسب . إلاّ أنّ قراءة التّراث منهج لا يُعوزه التّأسيس اللسانيّ في حدّ ذاته . فكلّ قراءة ـ كما هو معلوم في اللسانيات العامّة ـ هي تفكيكٌ لرسالـة (9) قائمـةٍ بنفسها . وما التّراث إلا موجود لغويّ قائم الذّات باعتباره كتلة من الدّوالّ (10) المتراصفة . وإعادة قراءته هي تجديد لتفكيك رسالته عبر الزمن . وهي بذلك إثبات لديمومة وجوده . فكما أنّ الرّسالة اللسانية عند بثّها قد تصادِف أكثر من متقبّل واحد فيفكّكها كلٌّ حسَب أنماط

---

(8) د. زكيّ نجيب محمود . **تجديد الفكر العربيّ** ـ دار الشرّوق ـ بيروت ـ القاهرة . ط 2 ـ 1973 ـ ص 254 .
وفي نفس السّياق يُعالج أدونيس مظاهر التّخلّف الفكريّ في المجتمع العربيّ المعاصر فيحصرها في أربعة هي « نزعة اللاّهوتانيّة والماضوية » ونزعة الفصل بين المعنى والكلام وأخيرا نزعة التّناقض مع الحداثة ـ أنظر : خواطر حول مظاهر التّخلّف الفكريّ في المجتمع العربي ـ الآداب ـ ماي 1974 ـ ص 28 .

(9) **Décodage d'un message**

(10) **Les signifiants**

جداوله اللّغويّة فتتعدّد القراءة آنيًا (11) للرّسالة الواحدة حسب تعدّد المتقبّلين فكذلك تتعدّد القراءة زمانيًا (12) بتعاقب المتقبّلين للرّسالة والمُفكّكين لبنائها عبر محور الزّمن والتّاريخ . وهكذا تتبينّ الشّرعيّة اللسانيّة لمقولة القراءة والاستعادة طالما جاز تعدّد المتقبلين للرّسالة الواحدة وتنوُّع إدراكهم لأنماطها .

ولنا في الحضارة العربيّة الاسلامية مثال صارخ يَصدح بصدق هذه الظّاهرة وهيو قضيّة « التّفسير » . فالنّصّ القرآنيّ رسالة لسانية في حدّ ذاته ولكنّه أيضا شهادة عن رسالة عقائديّة . فلعلّه كان من المفروض أن يَتحدّد نمطُ قراءته منذ « نزوله » أي منذ حلوله محلّ الموجود اللسانيّ على لسان باثّه الأوّل . لا سيا أنّه نصّ خِلو من الطّلاسم أو الملغزات . فلم يكن مبهما ولا مستعصيا . كيف وقد نزل تحدّيا واعجازا لحضارة البيان بمنطوق البيان . واذا بالتّفسير علم شرعيّ يتجدّدُ لا بالاحتمال والامكان . بل بالاقتضاء والوجوب . حتى خشي بعضُ علماءِ الدّين على مرّ الزمان عقابَ الآخرة إنْ هُمْ لم يُتوّجوا حياتهم بتفسير للقرآن . (13)

فلعلّ من نواميس الحضارة العربيّة أنّها تقوم على مبدإ النشوء والتّولّد : يتناسل الموروث عبر الزّمن فتتولّد من الموجود الواحد كائنات متعدّدة على قدْر ما تتولّد من النّصّ نصوص تلو النّصوص .

اللسانيات والتّراث :

إن اللسانيات المعاصرة قد بلغت الآن حدّ العلم المتكامل رغم قِصر المسار الزّمنيّ الّذي قطعته والذّي يجمِع رُوّادها على الانطلاق به من دروس فردينان دي سوسّير (14) . وأوّل مظهر من مظاهر اكتمال العلم إفرازُه لثبْته الاصطلاحيّ الخاصّ به . والبحوث اللسانية ما انفكّت تُولّد المصطلحات الفنية . بعضها بالوضع . وبعضها بالاقتباس والمجاز حتى تسنّى تأسيس القواميس اللسانية المختصّة . وذلك أوّل مظاهر استقلال العلم بنفسه وتكامُل رصيده الفنّيّ (15) . ويتمثّل المظهر الثّاني في محاولة روّاد العلم ضبطَ فلسفته التّأسيسيّة أو ما يمكن أن

---

(11) Synchroniquement

(12) Diachroniquement

(13) انظر : الزمخشري : الكشاف ص : 16/15 ، الرازي : مفاتيح ، ج 1 ، ص 3 .

(14) Ferdinand de Saussure (1857-1913) : Cours de Linguistique générale, Lausanne, Payot, 1916, publié par : Charles Bally et Albert Sechehaye. cf. éd. critique préparée par Tullio De Mauro, Paris, Payot, 1972.

(15) Oswald Ducrot et Tzvetan Todorov : Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage. Ed. du Seuil, 1972.
Jean Dubois (...) : Dictionnaire de linguistique, Larousse, 1973. Bernard Pottier (...) les dictionnaires du savoir moderne : le langage, Paris, CEPL, 1973.
Georges Mounin (...) Dictionnaire de la linguistique, Paris, PUF, 1974.
J.F. Phelizon : Vocabulaire de la linguistique, Paris, Roudil, 1976.

نسميّه بأُصوليّة العلم (16) إذ في ذلك تحديد لنوعيّة المعرفة المُفرِزة له من حيث مضامينه ومناهجه . وقد تسنّى للدّراسات اللسانية أن تدخل مرحلة النّظر في أسس المعرفة العلميّة المحرّكة لثمارها . من ذلك ما قدمه ل. أبوستال (17) منذ سنة 1969 اذ عكف على موضوع أصوليّة اللسانيات متحسّسا الأسس المبدئيّة التّي حَدّدت تاريخ التّفكير اللساني الحديث . ورغم دقّة الموضوع وترامي أطرافه فإنّه قد حاول إقامة تناظُر أصوليّ بين مراحل التفكير اللساني ومقوّماتِ نظريّة النّحو التّوليديّ (18) كما حدَّدهَا ن.شومسكي .

أمّا المظهر الثّالث من مظاهر اكتمال اللسانيات فيتجلّى في الحركة الاستبطانيّة الّتي تشهدها الدّراسات التّاريخيّة والمحاولات التّنظيريّة العامّة . ذلك أنّ الفكر اللساني الغربيّ قد اتجّه اخيرا ـ فيما اتجّه إليه ـ إلى إعادة قراءة تراثه اللاّتيني نافذا من خلاله إلى التّراث اليونانيّ أحيانا . وهذا المنهج « السّلفيّ » ـ أوْ قُل العَوْدَوِيّ كما يصطلح زكيّ نجيب محمود هو بمثابة البحث في خبايا التّراث اللّغوِيّ بغية إدراك أسرار العلم اللّساني الحديث من جهة . وتقييم التفكير التّاريخيّ في الظّاهرة اللّغويّة بمنظور حديث من جهة أخرى .

في هذا المدّ من المسار اللساني المعاصر ينهض أعلام اللسانيات لإعادة تأسيس هذا العلم الوليد ضمن العلوم الانسانيّة سواءٌ من حيث منطلقاتُه التّاريخيّة أو من حيث مناهجه الاختباريّة . فإذا بهم يَعكفون على قراءة التّراث اللّغوي قديم . ولكنّهم يذهبون في ذلك مذهبين اثنين :

أوّلهما مذهب القراءة المجرّدة الّتي تهدف إلى تسليط مقولات الفكر اللساني المعاصر على التّراث اللّغويّ القديم بغية تقييمه بمنظور المتصوَّرات (19) الفعّالة . وهذا المنهج ينطلق من إقرار أنّ التّفكير اللساني الحديث قد بدأ فعلا مع سوسير دون نَقْضٍ لذلك او تشكيك في مصادراته الأوّليّة . وفي هذا المسار تتنزّل بعض أعمال شومسكي خاصّة أثره « اللسانيات

---

(16) L'épistémologie de la science

(17) Léo Apostel, Epistémologie de la linguistique, in : logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1969, pp. 1056-1096.

(18) La Grammaire Générative

(19) Les concepts opératoires

الدّيكارتيّة » (20) و« من العناصر القارّة في النّظريّة اللسانية » (21) كما تندرج كذلك قراءات أ.راي في نظريّات العلامة والدّلالة (22)

أمّا المذهب الثّاني فيتمثّل في محاولة عديد من اللسانيين قراءةَ التّراث اللّغويّ الغربيّ بحثا عن منطلق الحدَث اللساني المعاصر . ورجوعا بالنّظريّة إلى روّادها الحقيقيّين قبل سوسّير . وقد قاد هذا المنهج بعض اللسانيين إلى نقْض ما تواضع عليه المعاصرون من ربط الحدث اللساني بسوسّير . منكِرين بذلك مبدأ الطّفرة التّلقائيّة في تاريخ علوم اللّسان . ومؤكّدين على قاعدة التّحوّلات التّناسليّة . وقد نحا بعضهم في ذلك منحًى تاريخيّا فعمَد تاريخيّا إلى استعراض نظريّات اللسانيين قبل سوسّير لا سيما روّاد القرن التّاسعَ عشرَ . وهو ما قام به ج. مونان (23) واتّجه البعض الآخر مباشرة إلى نقدٍ باطنيّ لنظريّة سوسّير في ضوء نظريّات سابقيه حتّى عَدّهم الرّوّادَ الحقيقيّين للسانيات المعاصرة . وهكذا يعمِد كلٌّ من جاكبسون (24) وبنفينيست (25) إلى فحصٍ نقديّ لمقوّمات نظريّة سوسّير لِينتهيا إلى سلبها كثيرًا من طرافتها .

اللسانيات والشّمول :

ما انفكّت الظّاهرة اللّغويّة تبسط أمام الفكر البشريّ منذ القديم صنفين من القضايا . أحدُهما نوعيّ والآخر مبدئيّ عامّ . فأمّا الصّنف الأوّل فيتمثّل في عناصر اللّغة باعتبارها نظاما مخصوصا له مكوّناته الصّوتيّة والصّرفيّة والنّحويّة والمعجميّة . ولكلّ هذه الأوجه فرع مُختصّ من فروع الدّراسة اللّغويّة . وهذا الجانب من القضايا نوعيّ باعتبار أنّه متعلّق بكلّ لغة على

---

(20) Cartesian Linguistics : A Chapter in the history of rationalist thought, New-York, 1966 — tr. fr. « la linguistique cartésienne », éd. du Seuil, 1969.

(21) De quelques constantes de la théorie linguistique, in : Problèmes du langage, NRF, Gallimard, col. Diogène, 1966, pp. 14.21.

أنظر في نفس السّياق الدراسةَ الّتي قدّم بها ميشال فوكو (Michel Foucault) الطبعة الجديدة لكتاب :

Arnauld et Lancelot : Grammaire Générale et raisonnée, republications Poulet, Paris, 1969-pp. 3-27.

(22) Alain Rey : Théories du Signe et du sens : Lectures, Paris, éd. Klincksieck, 1973

(23) Georges Mounin ; histoire de la linguistique des origines au XXème siècle — PUF 1967, 3ème éd. 1974.

(24) Roman Jakobson : a) A la recherche de l'essence du langage — in : Problèmes du langage, pp. 22-38.
b) Essais de linguistique générale, t. 2, rapports internes et externes du langage, éd. de Minuit 1973, cf. : 1ère et 3ème parties.

(25) Emile Benveniste :
a) Le langage et l'expérience humaine, in : problèmes du langage, pp. 3-13.
b) Problèmes de linguistique générale, t. 2, NRF. Gallimard, 1974, pp. 29-40.

حدة . وأمّا الصّنف الثّاني من القضايا فيتّصل بالمشاكل المبدئيّة الّتي يواجهها النّاظر في اللّغة من حيث هي ظاهرة بشريّة مطلقة . ويتدرّج البحث في هذه المسائل من تحديد الكلام وضبط خصائصه إلى تحسّس نواميسه المحرّكةِ له حتّى يُقارب مشاكلَ أكثر تجريدا وأبعدَ نسبيّةً كقضيّة أصل اللّغة وعلاقة الكلام بالفكر وتفاعل اللّغة بالحضارة الانسانيّة فضلا عن مشكل الدّلالة اللّغويّة ذاتِها وكيف يحدث إدراك العقل لمعاني الألفاظ ... وقد أوكل العُرف البشريّ دراسة هذه القضايا إلى الفلاسفة منذ ازدهار الحضارة اليونانيّة (26) حتّى عُدَّ خوضُ اللّغويين فيها تَطَرُّقًا منهم للماورائيّات .

وقامت اللسانيات المعاصرة فتأسّست حَسَبَمَا يُفضي إليه الفحص الأصوليّ « الابستيمولوجيّ » على ركيزتين أساسيّتين لا تخلوان من تناقض : تتمثّل الأولى في النّظر في اللّغة من حيث هي ظاهرة بشريّة عامّة . فإذا باللّسانيّين يعكفون بموجب ذلك على تحسّسِ نواميس الكلام بقطع النّظر عن تجسُّده النّوعيّ في أيّ لغةٍ مَّا . وتتمثّل الثّانية في السّعي إلى إدراك الموضوعيّة العلميّة في تشريح الظّاهرة اللّغويّة . فانتهوا رَأْسًا إلى نبذ المطارحات الماورائيّة وعزلوا بذلك فلسفة اللّغة عن مباحثهم العامّة والخاصّة .

غير أنّ التّناقض بين المنطلقين سرعان ما تكشّف . ولا شكّ أنّ النّاظر في تطوّر المدارس اللسانية المعاصرة يُدرك بجلاءٍ كيف تَصارعَ سلطان الموضوعيّة الشّكليّة مع نزعة الاستيعاب لخصائص الظّاهرة كلّيًا حتّى تَغلّب اقتضاء الشّمول . فَفَكّت اللسانيات حصار التّخصّص الشّكليّ واستعادت إلى حوزتها ما تواطأ الفكرُ اللّغويُّ والنّظر الماورائي على سَلبه منها وَإلحاقه بالفلسفة العامّة .

هكذا نُفسرّ عودة المشاغل اللّغويّة ذاتِ الطّابع التّجريديّ « الفلسفيّ » إلى حقل الدّراسة اللسانية حتّى أصبحت تتبوّأ منزلةً محوريّة في تفكير اللسانيّين المحدَثين . وهذه الظّاهرة تُمَثّل بدون أيّ شكّ تحوّلا أُصوليًا في قواعِدِ علم اللّسان الحديث . وقد حَدَثَ هذا في بحر العقد الماضي فجاء في شكل طفرة مباغتة . ففي سنة 1966 أصدر ميشال فوكو كتابه « الأسماءُ والأشياءُ » (27) وحاول أن يَنْظر من خلال مقولات اللّغة إلى تاريخ الفكر البشريّ بمنظور

---

(26) أقدمُ أثرٍ متكامل في هذا المضمار هو حوار أفلاطون المُعَنْوَن بكراتيل

Cratyle ou de la rectitude des mots, Platon, œuvres complètes, NRF, la Pléïade, 1950, t1, pp. 614-691.

على أنّ أرسطو ـ تلميذَ أفلاطون ـ هو الّذي أحاط بالمشكل اللّغويّ عندما أسّس علمَ المنطق على قواعده الأولى ، ثم ظَلّتْ قضايا الكلام تُراود تآليفَه فتعرّضَ لها في غير كُتُبِ المنطق لا سيّما في « السّياسة » وكذلك « الخطابة » .

(27) **Michel Foucault : Les mots et les choses, NRF. Gallimard, 1966**

فلسفةِ العلومِ والمعارف . وفي نفس السّنة نَشَرَ شومسكي أَثَرَهُ الطّريف « اللسانيات الدّيكارتيّة » (28) وفيه حاول أن يقيم تناظرا بين مبدإ الطّاقة التّوليديّة (29) ومقولاتِ الفلسفة الدّيكارتيّة باعتبار أنّ اللّغة تَستند إلى أبنيةٍ دلاليّة وأبنية صوتيّة « فيزيائيّة » والعنصرُ المنظِّم لهما هو علم التّراكيب , أي . « علم النحو » (30)

وفي نفس السّنة أيضا ـ 1966 ـ يَنْشر جاكبسون دراسةً بعنوان « في البحث عن ماهيّة الكلام » (31) يثير فيها مشكل علاقة الدّوالّ بالمدلولات من مُنطلقٍ مبدئـيّ مستعرضـا العناصر القارّة في بسط القضيّة منذ القديم . وفي نفس السّنة دائما تَصدر مجموعة الدّراسات حول « المنطق واللسانيات » (32) وقد تناولت في مجملها تقاطُعَ بعض العلوم اللّسانيّة ـ كعلم التركيب وعلم الدّلالة ـ بمحاور الفلسفة عَبْرَ تصنيفات علم المنطق . كما يُعيد جول شوشار في نفس السّنة طَبْعَ كتابه « اللغة والفكر » (33)

ثم تتعاقب التّصانيف الّتي يَعكف فيها اللسانيون المعاصرون على قضيّة الأبعاد المبدئيّة للظّاهرة اللّغويّة مركّزين عنايتهم خاصّة على علاقة اللّغة بالفكر ومتطرّقين بذلك إلى دور اللسانيات في فكّ إشكاليّةِ نظريّةِ المعرفة والادراك (34) إلى أن تَستعيد الدّراسة اللّغويّة حقّها في بسط مداخلها إلى « فلسفة اللّغة » بصريح المصطلح (35)

هكذا تَتَبيّنَ لنا مقوّمات فَرَضيّتنا التّي عزوْنا بها انبعاثَ الطَّرح الفلسفيّ للقضايا اللّغويّة في صلب مشاغل اللسانيات المعاصرة إلى الثّنائيّ التّقابليّ الّذي استَندت إليه علومُ اللّسان الحديث والّذي ما إنْ تفجّرت إشكاليّتُه حتّىْ استَوعبت البحوثُ مسألةَ علاقةِ اللّغة بالانسان

---

(28) انظر أعلاه الاحالة رقم 20

(29) La compétence générative

(30) La Syntaxe

(31) R. Jakobson : à la recherche de l'essence du langage-in : Problèmes du langage.

(32) Logique et linguistique : langages N° 2, Juin 1966, Didier-Larousse, sous la direction de E. Coumet, O. Ducrot, J. Cattegno.

(33) Paul Chauchard : le langage et la Pensée. PUF, 6ème éd. 1966.

(34) أنظر :
A — Etienne Gilson : linguistique et Philosophie, J. Vrin, 1969 .
B — N. Chomsky : Language and Mind, New York, 1968, tr. Fr. par J.L. Calvet, Payot, 1970.
C — Adam Schaff : langage et connaissance, traduit du Polonais par Claire Brendel, édi. Anthropos, 1969.

(35) André Jacob : Introduction à la philosophie du langage, NRF. Gallimard, 1976.
ويأتي عملُه هذا إمتداداً قادَهُ إليه البحثُ في قضيّة « الزمن واللّغة » وهو محور أطروحته :
...ps et langage, A. Colin, 1967.

فأصبحت تَطرح على نفسها قَضَايَا تَعُودُ إلى اعتنائها باللّغة في حدّ ذاتها وباللّغة من حيث هي وليدُ الفكر وبالفكرِ من حيث هو مُفْرِزٌ للّغة .

على أنّنا إذا ما واجهنا هذه الظّاهرة باعتبارها تطوُّرا أصوليًا في تاريخ اللسانيات المعاصرة محُاولين تلمُّس المحرّكات المباشرة لهذا التّحوّل من وجهة نظرِ أُسس المعرفة اللّغويّة عامّـة وقواعد التّفكير اللساني الحديث خاصّة استطعنا أن نَبسط قضيّتين نَفترض أنّهما كانتا بمثابة الحافز المباشر الّذِي استفزّ التّفكير اللساني إلى دخول هذا المنعطف المبدئي .

فأولى القضيّتين ذات مظهر تنظيريّ وتتمثّل في المثلّث الدّلاليّ الّذي اعتمدتْه اللسانيات في تعريفها للحَدث اللغوي والّذي تَفرّع إلى عنصر الدّالّ وعنصر المدلول وعنصر المرجع (36) ولّما تطرّق اللّسانيّون إلى مشكل الدلالة وهو مشكل محوريّ في قضيّة الظّاهرة اللّغويّة عموما ـ واجهوا علاقة هذه العناصر بعضِها ببعض فقادهم تقاطُعُ هذه الأركان إلى حقول متنوّعة . واذا كان تفاعل الدّال والمدلول يُفضي إلى إشكال لساني عامّ . فانّ تفاعل الدّال والمرجع ـ أي الحدث اللّغوي الصرف مع الأشياء الخارجيّة ـ يفضي إلى فلسفة اللغة . وأمّا تفاعل المدلول والمرجع ـ أي المتصوَّرات الذّهنيّة المجرّدة مع حقائق الأشياء ـ فانّه يفضي رأسًا إلى نظريّة المعرفة . وبذلك انتهى المطاف باللسانيات إلى استيعاب مشاغل النّظـر في اللّغـة وعلاقتها بالأشياء من جهةٍ . والعقلِ من جهة أخرى .

وأمّا القضيّة الثّانية فذات مظهر تجريديّ محض وتتمثّل في أصول المدرسة التّوليديّة الحديثة (37) وهي تيّار لساني ظهر بالولايات المتّحدة في خضمّ مدرسة عُرفت باللسانيات التّحويليّة (38) وجاءت ردَّ فعلٍ على المدرسة التّوزيعيّة (39) وصورةُ ذلك أنّ الهيكليّة في الدّراسات اللّغويّة قد تميّزت في الولايات المتّحدة بسِمات نوعيّة خاصّة مع مدرسة بلومفيلد **Bloomfield** منذ العقد الرّابع من هذا القرن حتّى أصبحت تُعرف في نفس الوقت بالمدرسة الهيكليّة والتّوزيعيّة والوصفيّة .

---

(36) **Le signifiant, le signifié et le référent**

(37) **Nicolas Ruwet: Introduction à la grammaire générative, Paris : Plon, 1967.**
MOHAMED MAAMOURI : La linguistique transformationnelle, Revue tunisienne de sciences sociales — CERES — Tunis, N° 19, 1969, pp. 256-271

أنظر كذلك تأليفنا : الأسلوبيّة والأسلوب ـ الدار العربية للكتاب تونس 1977 ص 203 ـ 207

(38) **La linguistique transformationnelle**

(39) **Distributionnelle**

ويعتبر هؤلاء الهيكليّون أنّ اللغة عادة من العادات تكتسب بالمحاكاة والقياس (40) . وعاملُ القياس هو الّذي يفسّر به الهيكليّون كيف أنّ الانسان ـ استنادا إلى صيغ لغوية معدودة سمعها فعلا ـ يستطيع أن يؤلّف صيغا لم يَسمعها قطّ في حياته ولا تَعرف في عددها حدّا تنتهي إليه .

ويعتبر بلومفيلد أنّ كلّ بنية نحْويّة هي قياس وأنّ دراسة لغةٍ من اللّغات تتمثّل في الكشف عن مجموعة العناصر الّتي يتعاطاها أفراد المجموعة اللسانية ممّا يؤلّف قياسات تلك اللغة التي يستعملونها . فالنّحو حسَب هذه المدرسة هو علم تصنيفيّ غايته ضبط الصّيغ الأساسيّة في اللّغة حسب درجة التّواتر لا غير . والّذي دفَع روّادها الى ذلك حرصُهم على التزام الموضوعيّة بالوصف الاختباريّ . فنبذوا لذلك كلّ عامل نفسانيّ او فلسفيّ في تقدير الظّاهرة اللّغويّة حتّى عَزَلوا كلّ عامل مَعنويّ وقاوموا كلّ اعتبارٍ صَفَويّ فنَفَوْا وجود الخطإ في اللّغة مُعتبرين أنّ كلّ ما ينطق به الانسان « صحيح نحويّا » .

هذا الغلوّ في الاختباريّة الوصفيّة جَعل مجموعة من اللسانيّين المنتمين إلى المدرسة التّوزيعيّة ذاتها ينتبهون إلى أنّ الاتجاه الشّكلانيّ قاصر عن النّفاذ إلى محرّكات الظّاهرة اللّغويّة في أبعد أغوارها . فنقدوا التّيّار التّوزيعيّ وتولّد معهم التّيّار التّحويليّ الّذي أفرز النّحو التّوليديّ على يد زاليج س.هاريس Zellig S. Harris وشومسكي خاصة .

وتتمثّل منطلقات المدرسة التّحويليّة التّوليديّة في أنّ غاية اللساني أنْ يحلّل المحرّكات الّتي بفضلها يتوصّل الانسان إلى استخدام الرّموز اللغوية سواء أكانت تلك المحرّكات نفسانيّة أو « ذهنيّة ذاتية » (41) فلا يمكن أن يقتصر عمل اللساني حسَبهم على إقامة ثبت الصّيغ الّتي تنبني عليها لغة من اللّغات وانّما يَتعدّى ذلك إلى تفسير نشأة تلك الصّيغ وتأويل تَركّبها حتّى يهتديَ إلى حقيقة الظّاهرة اللّغويّة .

وقد رَكّز التّيّار التّوليديّ عنايته على المستويات العُليا (42) في الكلام . وتتمثّل في التّراكيب والجمل مُعرِضا نسبيّا عن المستويات الدّنيا (43) وهي مستوى الصرف ومستوى وظائف الأصوات إذ يَعتبر التّوليديّون أنّ علم التركيب الّذي يَدرس صياغة الجملة وانتظامها بين الجمل هو الّذي يستطيع النّفاذ إلى محرّكات الكلام .

---

(40) **La mimique et l'analogie**

(41) **Mentalistes**

(42) **Les niveaux supérieurs**

(43) **Les niveaux inférieurs**

ثم إنّ المنهج التّوليديّ لم يَنقض الاحتكامَ إلى التّنبّؤ في التّحليل إذ هو يرمي إلى الكشف عمّا يتوفّر للمتكلم من معارفَ لغويّة عن طريق الحدس . فاللساني يسعى إلى تفسير المعرفة الضّمنيّة الحدسيّة عند الانسان وهي ظاهرة لا يَعيهَا المتكلّم وهو يستعمل اللّغة وبالتّالي لا يستطيع صياغتها بالتّعبير عنها . فاللسانيات التّحويليّة تُفسر هذا الحدث اللّغويّ دون أن تَعتمد هي نفسها منهجَ الحدس . معنى ذلك أنها تحرُض على عقلنة الحدس في نشأته . وهكذا يُمكِن للنّحو أن يفسّر كيف إنّ الانسان يستطيع أن يَفهم أيّ جملة في لغته ويستطيع أن يُولّد جملا تُفْهَمُ عنه تلقائيا ولم يَسبق لهذه أو لتلك أن قيلت أبدا من قبل . فالنّحو التّوليدي يَعكف على الطّاقة الكامنة أو « القدرة » (44) اكثر ممّا يهتم بالطّاقة الحادثة أو « الانجاز » (45)

ويُعرّف شومسكي اللّغة بأنها ملَكة فطريّة تُكتسب بالحدس . وإذا كان الانسان لا يستطيع ان يتكلّم باللّغة إلاّ إذا سَمع صيغها الأوّلية في نشأته فانّ سماع تلك الصّيغ ليس هو الّذي يخلق القدرة اللّغوية في الانسان وإنما هو يَقدح شرارتها فحسب . وهذا ما يفسرّ الطّابع الخلاّق (46) في الظّاهرة اللّغويّة وكذلك طابعها اللاّمحدود (47) . هذان المظهران قد أقام شومسكي تحليلَها على أساس ما سمّاه بمفهوم « الوضْع » (48) ومفهوم « الاكتشاف »(49) . فالانسان يخلق اللّغةَ وهو يسمعها شيئا فشيئا . وخلْقه لها مردّه أنّه يتمثّل بواسطة جوهره المفكّر(50) نظاما من القواعد المنسجمة المتكاملة . وذاك النّظام هو النّمط التّكوينيّ (51) لتلك اللّغة وهو الّذي يَسمح بادراك محتوى الكلام دلاليّا مهما كانت جدّة الصّياغة التّركيبيّة الّتي أُفرِغ فيها . فكأنّ لكلّ متكلّم معرفةً خفيّة بالنّحو التّوليديّ لِلُغته .

في هذا المسار وَجدت اللسانيات نفسها في آخر مراحل تطوّرها وجها لوجه أمام قضايا شموليّة تُطرح فيها اللّغة في حدّ ذاتها ، وتُطرح فيها اللّغة باعتبارها وليدَ الفكر ثم تُطرح فيها قضيةُ الفكر ذاته من حيث هو مُولّد للظّاهرة اللّغويّة . فانصهرت على هذا النّمط قضايا فلسفة اللّغة ونظريّة المعرفة في بوتقة التّفكير اللساني الحديث ، واندكّت مقولة اللّغة كمنظومة قائمة

---

(44) La compétence
(45) La performance
(46) L'aspect créateur
(47) L'aspect infini
(48) L'invention
(49) La découverte
(50) La substance pensante
(51) Le code génétique

بنفسها . وحلّت محلّها مقولة الانسان مولّدا للّغة ومتقبّلا لها وعاكفا على فحصها فأصبح الانسانُ الحيوانُ النّاطق محورَ البحوث اللسانية المعاصرة .

اللسانيات والحضارة العربيّة :

لقد انبنت حركة « التّدوين » اللساني المعاصر في محاولة أصحابها إبرازَ خصائص اللسانيّات الحديثة ومقوّماتها النّوعيّة على منهج المقارنة بينها وبين فقه اللّغة أو الفيلولوجيا الكلاسيكيّة . لذلك اضطرّ مؤرّخو اللسانيات اضطرارا إلى بسط خصائص التّفكير اللّغويّ في تاريخ البشريّة عامّة . فاتّجهوا وجهة تاريخيّة استعراضيّة في كشف مقوّمات العلم اللّغويّ في القديم لينتهوا إلى إبراز الفوارق النّوعيّة والمقابلات المبدئيّة ممّا تتجلّى به طرافة اللسانيات فتتميّز عن المفهوم الفيلولوجيّ للمعرفة اللّغويّة . فتأسّس بذلك مبدأ المدخل التّاريخيّ عند كلّ عرْض للسانيّات المعاصرة . وممّا زاد هذا المدخلَ اقتضاءً إلحاحُ المؤرّخين على إبراز تحوّل سوسّير من اللّغويّات المقارنة الّتي سيطرت طيلة القرن التّاسعَ عشرَ على تفكير اللّغويّين في العالم الغربيّ إلى اللسانيات المعاصرة وهو تحوّل يلخّصه على صعيد المناهج انتقالُ البحث من المحور الزّمانيّ إلى المنظور الآنيّ .

وفي هذا المنهج العَوْديّ استقرّ عُرف المؤرّخين على الرّجوع بالتّفكير اللّغوي إلى المراحل الكبرى التّالية (52) :

ا ـ العصور القديمة : وتُستعرض فيها احتمالات التّفكير اللّغويّ في فترة ما قبل التّاريخ (53) ثم نظريّة المصريّين القدماء بما يعود إلى أكثرَ من 3.000 سنة قبل الميلاد . ثم نظريّة الصّينيّين فالهنود بالوقوف خاصة على بانيني Pānini في بحر القرنين الرّابع والخامس قبل الميلاد . ثم نظريّة الفينيقيّين والعبريّين فالحضارة اليونانيّة ثم الرّومانيّة .

ب ـ العصر الوسيط : ويمتد بين القرن الرّابع والقرن الرابع عشر من التّاريخ المسيحيّ (54) . ويقتصر روّاد اللسانيات في هذه المرحلة على ملاحظات هامشيّة تتركّز خاصّة على بعض خصوماتٍ لغويّة دارت بين أنصار الدّيانتين اليهوديّة والمسيحيّة (55) .

---

(52) أنظر :

GEORGES MOUNIN : Histoire de la linguistique des origines au 20ème siècle.
JOHN LYONS : Introduction to theorical linguistics, cambridge University Press, 1968. Traduction française : linguistique générale : Introduction à la linguistique théorique, Paris, Larousse, 1970.

(53) JOSEPH VENDRYES : Le langage : Introduction linguistique à l'histoire, éd. Albin Michel, 1968, pp. 17-29.

(54) وبين دفّتيْ هذه الحِقبة الزّمنيّة ظَهَرَتْ الحضارة العربيّةُ الاسلاميّة وَنَمَتْ حتّي ازدهرت وبلغَت أوجها .

(55) G. MOUNIN : Histoire de la linguistique pp. 107-109

ج ـ العصور الحديثه منذ النهضة في العالم الغربيّ ابتداء من القرن الخامس عشر ويقف المؤرّخون عادة على ظهور النّحو الفلسفيّ أو العقلانيّ (56) ثم على ازدهار النّحو المقارن في القرن التاسع عشر بعد اكتشاف اللّغة السنسكريتية (57) . وهكذا يَنْعدم ذكر العرب عند التّأريخ للتّفكير اللساني البشريّ بما يُحدِث القطيعة في تسلسل التاريخ الانسانيّ (58) . وهذه القفزة « الاعتباطيّة » أوْ ما يمكن أن نُسمّيه بالثغرة العربيّة في تأريخ اللسانيات لا يُفسرّها جهْل المؤرّخين للّغة العربيّة بما أنهّم يستعرضون ثمرة حضارات لا يعرفون لغتها ، بلْ تراهم يقفون بالحدس والتّخمين على عصور انقرضت لغةُ الأمم الّتي عاشت فيها ، وإنّما يُفترض فحسب أنهّم وضعوا نظريّةً في اللّغة . وليس تراث التّفكير اللّغويّ العربيّ هو وحده « المنسّي » في هذا المقام بل إنّ العربيّة ذاتَها باعتبارها نمطا لغويّا لا تجد حظّها عادة عند استعراض اللسانيين لنماذج اللّغات في العصر الحديث (59) .

إنّ هذه الثّغرة في تواصل التّفكير اللّغوي عبر الحضارات الانسانيّة لا يمكن أن تكون عفويّة ولا يجوز أن تخلُوَ من مؤشرات تاريخيّة تُفسرّها وَإنْ لم تستطع تبريرَها . وقد يَسَعنا أن نستشف حوافز هذه الظّاهرة بالعودة إلى مميّزات عُبُور الحضارة الانسانيّة من العرَب إلى الغـرْب . فالنّهضة اللاّتينيّة قامت أساسا على مستخلَصات الحضارة العربيّة بعد أن أقبلت على ترجمة أمّهات التّراث فيها . وقد عَمَدَ الغرب إبّان نهضته إلى نقل علوم العرب ومعارفهم وذلك في ميدان العلوم الصّحيحة أوّلا : من رياضيّات وفلك وفيزياء وكيمياء . وفي ميدانِ الطّبّ ثانيا

---

(56) خاصّة مع :

ARNAULD et LANCELOT : Grammaire générale et raisonnée (dite la grammaire de Port-Royal).

(57) **Le Sanskrit**

(58) **نقف عند ج. مونان (تاريخ اللسانيات من مبتدئها إلى القرن العشرين)** على فقرةٍ خلالَ حديثه عن مرحلة العصر الوسيط يُشير فيها إلى « أنّ النّحاةَ العربَ قد اعتبروا أنّ لغتَهم هي أمُّ كلّ اللّغات الأخرى لأنهّا « الجنّةُ على الأرض » **(le paradis terrestre)** ولأنهّا أيضا لغةُ اللّه » ـ ص 117

(59) أنظر :

Le langage, sous la direction d'André Martinet, Encyclopédie de la Pléïade, Gallimard, 1968.

حيث يُخصّصُ الباب العاشر لدراسةِ نماذجَ من اللّغات يُقدّم فيها لسانيون مختصّون دراساتٍ إجماليّة عن الاسبانيّة واليونانيّة والتّركيّة والصّينيّة والعبريّة والكَلْسَبيّة **(Le Kalispel)** وهي لغةُ مجموعةٍ هنديّة تقطن ولايةَ واشنطن في الولايات المتّحدة لا يَتجاوزعددُ المتكلّمين بها في سنة 1936 أربعمائة نسمة . واللغة الكرولية **(Le Créole)** والكمبودية وأخيرا اللغة البولية **(le Peul)** وهي لغةُ مجموعات متناثرة في وسط إفريقيا .

(60) أنظر في هذا المقام :

— Carra de Vaux : Les Penseurs de l'Islam, 5 vol. Paris, 1921-1926.
— Taton : Histoire Générale des sciences, des origines à 1450, Paris, 1957.

ثمّ في ميدان الفلسفة حتّى كانَ ابن رشد مفتاح النّهضة الأوروبيّة إلى تراث اليونان وخاصّة المعلم أرسطو . فبرزت هكذا أعلامُ الحضارة العربيّة ركائزَ للغرْب في علومه ومعارفه (60) .

غير أنّ الغرب قد أهمل التّراث اللّغويّ عند العرب فلم يُفِدْ منه شيئا وبذلك اِسْتَلَمَتْ الأمم اللاّتينيّة مشعل الحضارة الانسانيّة من العرب في كلّ ميادين المعرفة تقريبا إلاّ في التّفكير اللّغويّ .

وإذا ما حاول الدّارس تَلَمُّسَ أسباب هذه الظّاهرة استطاع أن يقف أوّلا على حقيقةٍ عامّة تَواترت عند المفكّرين اللّغويّين في القديم وبعض اللسانيّين في الحديث وهي أنّ علوم اللّغة سابقا ما كانت إلاّ ممارسة لِنقيات نوعيّة حاول اللّغويّون بعدَها تاسيسَ قواعدها النّظريّة . واذا تسنّى لهذا التّقرير أنْ يَصْدُقَ على التّراث الانسانيّ جُمْلة ـ كما يجزم به هيالمسالف (61) فلعلّه يخطِىء الصّوابَ في شأن التّراث العربيّ كما نعتزم أن نُثبته في ما نحن بصدده . على أنّه قد يكون للعنصر الدّينيّ أثرُه في الغفلة عن التّراث اللّغويّ العربيّ . ذلك أنّ قضايا اللّغة قد كانت ملابِسةً لقضايا المعتَقدِ في كلّ الحضارات الّتي عرفت بكتاب سماويّ (62) . وقد نتج عن ذلك حاجز من المحظورات بين الأمم في قضايا اللّغة قداسةً أو تدنيسا ، لا سيّما وأنّ التّراث اللّغويّ كثيرا ما كان مستوعَبًا كلّيًا أو جزئيًا في منظومات الدّين والتّشريع .

ولا شك أنّ من الأسباب الّتي دعت إلى الغفلة عن حظّ العرب من إثراء التّفكير اللّغويّ الانسانيّ وُرودَ نظريّتهم اللّغويّةِ مبثوثةً في خبايا تراثهم الحضاريّ بمختلِف أصنافه وأضرب مشاربه . وبديهيٌّ أنّنا لا نعني بنظريّتهم في اللّغة علومَهم اللّغويّةَ من نحوٍ وصرف وبلاغة وعروض كما سندقّقه .

أمّا النّتيجة المبدئيّة الّتي آل إليها « نسيان » تراث العرب في اللّغويّات العامّة فهي حصول قَطْعٍ في تسلسل التّفكير اللساني عبر الحضارات الانسانيّة . فنهضت الحضارة الغربيّة على حصيلة التّراث اليونانيّ أساسا ولكنْ في مَعزِل عن مستخلَصات ثمانيةِ قرون من مخاضِ التّفكير اللّغويّ عند العرب . وإذا جاز لنا أن نَبسط مصادرةً في البحث أمكننا أن نقرّر افتراضا أنّ أهل الغرْب لو انتبهوا إلى نظريّة العرب في اللّغويّات العامّة عند نقلهم لعلومهم في فجر النّهضة لكانت اللسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه اليومَ . بل لعلّها كانت تكون قد أدْركت مَا قَدْ لاَ تُدرِكُهُ إلاّ بَعْدَ أمَدٍ .

---

(61) LOUIS HJELMSLEV : Actes du 6ème Congrès international des linguistes, Paris, 1949, p. 474.

(62) MOUNIN : Histoire de la linguistique... p. 117.

النّظريّة اللّغويّة عند العرب :

إنّ ممّا اطّرد عند الدّارسين اللّغويّين أنّ الحضارة العربيّة لم تُفرِزْ في مجال اللّغويّات سوى علمٍ تقنيّ مُنطلقُه وغايتُه نظامُ اللّغة العربيّة في حد ذاتها لا غير (63) . والواقع أنّه ليسَ من أمّةٍ فكّرت في قضايا الظّاهرة اللّغويّة عامّة وما قد يحرّكها من نواميسَ مختلفة إلاّ وقد انطلقتْ في بلورة ذلك من النّظر في لغتها النّوعيّة . وهذه الحقيقة تَصْدُقُ كذلك على أحدث التّيارات اللسانية العامّة في عصرنا الرّاهن كما هو الشأن في تصانيف رائد النّحو التّوليديّ شومسكي .

فالقضيّة إذن مردُّها قدرةُ أمّة من الأمم على تجاوز ضبط لغتها وتقنينها لادراك مرتبة التّفكير المجرّد في شأن الكلام باعتباره ظاهرة بشريّة كونيّة تقتضي الفحص العقلانيّ بغية الكشف عن نواميسها الموحّدة . والحضارةُ العربيّة قد أدركت تلك المرتبة : فكّر أعلامها في اللّغة العربيّة فاستنبطوا منظومتها الكلّيّة وحدّدوا فروع دراستها بتصنيفٍ لعلوم اللّغة وتبويبٍ لمحاور كلٍّ منها . فكان من ذلك جميعا تراثُهم اللّغويّ في النحو والصرف والاصوات والبلاغة والعَروض ... ولكنّهم تطرّقوا إلى التّفكير في الكلام من حيث هو كلام . أي في الظّاهرة اللّغويّة كونيّا . ولئن ورد ذلك جزئيّا في منعطفات علوم اللّغة العربيّة وخاصّة عندما فلسفوا منشأ نظامها وقواعِدها فوضعوا علم أصول النّحو فانهم دوّنوا ذلك خصوصا في جداول تراثهم الآخر غيرِ اللّغويّ أساسا . وما خلّفوه لنا في هذا المضمار يَكشف لنا بجلاءٍ أنهّم تَرَقَّوْا في بحوثهم اللّغويّة من مستوى العبارة (64) وهو مستوى اللّغة مجسَّدةً في أنماط من الكلام قد قيلت فعلا . إلى مستوى اللّغة (65) وهي في مقامهم اللّغة العربيّة . واللّغةُ مفهوم يعكس الأنظمة المجرّدة الّتي تُصاغ على منوالها العبارةُ . إلى مستوى الكلام (66) أي الحدَث اللساني المطلق من حيث هو ظاهرة بشريّة عامّة .

فمن هذه المنطلقات وعلى تلك المستندات يُمكِننا أن نقرّر ـ مصادرةً وَإجمالا ـ أنّ التّفكير العربيّ قد أفرز نظريّة شُموليّة في الظّاهرة اللّغويّة . ولعلّ ذلك ما كان إلاّ محصولا طبيعيّا لعوامل تاريخيّة تنصبّ جميعا في ميزة الحضارة العربيّة الّتي اتّسمت قبل كلّ شيء بالمقوّم اللّفظيّ حتّى كاد تاريخ العربيّ يتطابق وتاريخَ سلطان اللّفظ في أمّته . ولم تكن معجزة الرّسول إليهم إلاّ من جنس حضارتهم في خصوصيّتها النّوعيّة . وهذا ما استقرّ لدى المفكّرين

---

(63) M'HIRI ABDELKADER : Les théories linguistiques arabes, in : Introduction à la linguistique moderne — (document dactylographié au CERES-Tunis, 1973-74) p. 1

(64) La parole

(65) La langue

(66) Le langage

منهم منذ مطلع نهضتهم . وفي هذا المنوال يُقرّر القاضي عبد الجبّار : « كان صلىّ الّله عليه وسلّم ربّما اقتصر فيمن يرِد عليه من الوفود . على أن يقرأ عليه شيئا من القرآن . وربّما كان يحتاج إلى إظهار معجز غيره . وربّما يكرّر قراءة القرآن عليهم وذلك لأنهّم . أو أكثرهم . وانْ كانوا بالادراك والسّماع يُعرفون بالمزيّة . فقد كان فيهم من سبق إلى الشّبهة . كما أنّ فيهم من يقصُرُ في المعرفة عن غيره وفيهم المعاند . فبحسَب ذلك قد كان . صلىّ الله عليه . يحتاج في كل منهم إلى ما هو أخصّ به . وفيه أوقع . وعلى هذا الوجه رتّب تعالى المعجزاتِ . فجعل المعجز الّذي أظهره على موسى ممّا الأغلبُ وضوحُه لأهل زمانه . وانكِشافه لهم . فقد كانوا يتعاطون السّحر فلماّ ورد عليهم ما ورد من انقلاب العصا حيّة آمنوا . لظهور الأمر . وكان اعترافهم وايمانهم مقوّيا لدواعي غيرهم إلى البصيرة وشدّة التّأمل . لأنّ من حقّ التّابع أن يكون مقتديا بالمتبوع تقليدا أو سالكا سبيله بالتّأمل . وكذلك فعل تعالى فيما أظهره على عيسى ممّا بهر عقول الأطبّاء في زمنه . وفيما خصّ به آدم . صلى الله عليم . من تعريف الأسماء . إلى غير ذلك . ووجهُ الحكمة في ذلك ظاهر لأنّه لو أظهر على كلّ أحد منهم في زمانه مَا يخَرج عن طريقة القوم لكثرت الشّبه وقلّ التّصديق . وإذا ظهر ما لا يخرج عن طَريقتهم قوِيت البصائر . وانكشف وجه التّعذّر . فيكثر التّصديق وتقلّ الشّبه . وعلى هذا الوجه أجرى تعالى عادة الرسول . صلى الله عليه . في أنْ خصّه بالقرآن الذي هو مُشاكِل لصناعتهم وطريقتهم . غيرُ خارج عن الأمر الّذي يشتدّ به اهتمامهم . وَيَقْوَى له افتخارهم . وتظهر فضائلهم ومحاسنهم لكي تقلّ الشّبه للعارف المقدّم فيعرف اضطرار المباينة . والأتباعِ فيعرفون بعجز الرّؤساء منهم . مع توفّر الدّواعي . مثل ما يعرفه ذوو البصيرة منهم وتقوى دواعيهم إلى النّظر حالا بعد حال من حيث لا يغيب عن الأسماع . على طول الدّهر . ولدخوله في جملة الباب الّذي يقع منهم فيه التّنافس . ولأنّ وجه الاعجاز فيه لا يتغيرّ كما أنّ شريعته لا تزول على الأوقات » (67) .

ولا يمكن أن نغفل في هذا المقام عماّ ولّده علم الكلام من انكباب على فحص الظّاهرة اللّغويّة . ورغم السّياق العقائديّ الّذي اصطبغ به النّظر في الكلام . بل رغم المنظور الجدليّ الّذي أحدثه تنازع الفِرق وخصام المذاهب فانّ منافذ البحث فيه قد أفضت إلى تصوّرات لسانية على غاية من الدّقّة . فضلا عن التّولّدات الفكريّة الخصيبة .

وكان للثقافة الأجنبيّة صنيعُها في هذا المخاض الفكريّ فما ان استَقرّت ركائز الاسلام حتّى

(67) القاضي أبو الحسن عبد الجبار : **المغني في أبواب التّوحيد والعدل** (نشير إليه بـ : المغني) ج 16 : « **إعجاز القرآن** » تحقيق أمين الخولي ـ القاهرة : 1960 ـ ص 205 ـ 206 . وقد سبق الجاحظ إلى ابراز نفس الاستدلال ـ راجع **رسائل الجاحظ** ـ نشر السّندوبي ـ القاهرة ـ 1352 هـ ـ 1933 م ـ ص : 146 ـ

« تُرجمت كتب الأمم السّابقة وفيها كتب الفلسفة والمنطق والرّياضيّات . واختلطت بما كان معروفا من الثّقافة عند المسلمين . وظهرت موجة من الاضطراب الفكريّ والاصطراع بين الآراء والمذاهب . فكان لا بد من مواجهة هذه المواريث الفكريّة والتيّارات المذهبيّة والآراء السّياسيّة . ولا بد من حماية العقيدة الاسلاميّة ومحاربة الفِرق الضّالّة والمذاهب الالحاديّة . فكان علم الكلام صخرةَ النّجاة وسلّم السّلام والأمان فاتّسع نطـاق هذا العلـم وتنوّعـت موضوعاته وتعدّدت طُرقه ومناهجه على مرّ الزّمن واختلاف الدّول . وفي ضوء هذه المذاهب شاع الجدل والنّقاش وأُقيمت المناظرات . واشترك في ذلك العلماء والخلفاء والخاصّة والعامّة واختلط العلم بالسّياسة (...) وكان يواكب هذه الموجةَ الفكريّة على اختلاف العصور فريقٌ من العلماء من ذوي البحث والنّظر ومن جهابذة الفكر والعقل (...) اشتركوا جميعا في الجدال ودخلوا حلبة المناظرة ومنهم من أنشأ المقالات وأثار المسائل . ومنهم من جنح إلى التّأليف والتّصنيف وسجّلوا آراءهم وآراء مُعارضيهم . وتكوّن من هذا وذلك ثروة فكريّة عريضة وتراث إسلاميّ واسع يُعتبر من أنفس ما في التّراث العربيّ وأغلاه » (68) .

فالعرب بحكم مميّزات حضارتهم وبحكم اندراج نصّهم الدّينيّ في صلب هذه المميّزات قد دُعوا إلى تفكّرِ اللّغةِ في نظامها وقُدسيّتها ومراتب إعجازها فأفضى بهم النّظر . لا إلى درْس شُموليّ كونيّ للّغة فحسب . بل قادهم النّظر أيضا إلى الكشف عن كثير من أسرارِ الظّاهرة اللسانية ممّا لم تَهتد إليه البشريّة إلاّ مؤخرا بفضل ازدهار علوم اللّسان منذ مطلع القرن العشرين . وهذا ما نعتزم استقراءَه بالكشف النّصّي والاستدلال الضّمنيّ .

وليس هذا الّذي نقرّره مبدئيّا . بدعةً أو منَارًا للغرابة . فالكلام ظاهرة طبيعيّة ومؤسّسة جماعيّة تحرّكها نواميسُ قارّة في كلّيّاتها تُقارب القوانين الكونيّة . فَمَتَى تفرّغ لها الانسان بمجهرِ العقل المجرّد اشتقّها من حقائقها . فَأَنْ يهتديَ العربُ إلى أخصّ خصائص الكلام بعدما تجمّعت لديهم مصادرُ المنهج العقلانيّ وطرق البحث الأُصوليّ فذلك أمر طبيعيّ . بل لعلّه يكون عجيبا أن تَعكف حضارة من الحضارات تَدرّعت بسلطان العلم على ظاهرة اللّسان في ذاتها فلا تهتديَ إلى نفس المحصول من الخصائص والأسرار .

---

(68) محمد أبو الفضل إبراهيم ـ من تصديره لكتاب سيف الدّين الآمدي : **غاية المرام في علم الكلام** ـ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ـ منشورات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ـ القاهرة ـ 1971 ـ ص : 4 ـ 5 (نشير إليه بـ : غاية المرام)

أنظر في نفس السّياق :

LOUIS GARDET : De quelques questions posées par l'étude de « Ilm Al-Kalām — Studia Islamica — t. 32 — Paris, Maisonneuve Larose — 1970 — pp. 129-142.

ولعلّ الّذي عاق الدّراسات عن استيعاب النّظريّة اللّغويّة في التّراث العربيّ فضلاً عن جدّة مقولة الشّمول في اللسانيات وحداثتها (69) إنما هو حاجز الاختصاص . فالّذين تناولوا دراسة الفلسفة الاسلاميّة أو خصّوا بعض الفلاسفة بالدّرس المستقلّ لا يكادون يخصّون آراءهم في اللّغة بالجمع والتّحليل (70) حتّى إنّ التّصانيف المركّزة على « تاريخ الفكر العربيّ » (71) لم تشتمل ولو على الاشارة إلى الفكر اللّغويّ باعتباره دِعامة من دعائم التّفكير الحضاريّ جملة . كما أن المختصّين في اللّغة قلّما يَستنطقون غيرَ التّراث اللّغويّ ذاته في نحوه وصرفه وبلاغته وعلم معاجمه . فلا يكادون يتطرّقون إلى التّراث الفلسفيّ أو غيره إلا نادرا .

حظّ الموضوع من الدّراسة :

إن حظّ النّظريّة اللّغويّة في الحضارة العربيّة من الدّراسة حظّ يتقابل فيه ثراء البحث النّوعيّ في علوم العربيّة وخصائصها مع ضآلة المحاولات التأليفيّة الشّموليّة الّتي تسمح بالنّفاذ إلى النّظريّة المبدئيّة في ظاهرة الكلام عموما . والنّظرُ في جملة الدّراسات الرّاهنة يفضي إلى تدعيم مصادرتنا الأوّليّة . ولئن لم يسمح المقام باستقصاء أضرُب هذه الدّراسات فلا مناص من الوقوف على أبرز أصنافها بإحالتها إلى النّماذج المنهجيّة العامّة الّتي تنضوي تحتها .

أ ـ إنّ أوّل ما يطالعنا من ذلك صنف الدّراسات التي يحاوِلُ فيها أصحابُها استقصاءَ تفكير علَم من أعلام الحضارة العربيّة سواء من أعلام اللّغويّين والنّحاة أو من رُوّاد التّفكير الدّينيّ .

---

(69) لا سيّما في حقل البحوث العربيّة . فحتّى حركة الاستشراق لم تُوفّق في تأسيس البحث اللسانيّ في اللّغويّات العربيّة إذ بقيت مشاغل المستشرقين من ذوي الاختصاص اللّغوي متّسمة بالطّابع الفيلولوجيّ المحدد .

(70) أنظر على سبيل المثال :

ABDERRAHMAN BADAWI : Histoire de la philosophie en Islam, 2 t. Paris, Vrin, 1972.
MOHAMED ARKOUN : Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au 4e-10e siècle : Miskawayh : Philosophe et historien, Paris, Vrin, 1970.
LOUIS GARDET et M. NAWATI : Introduction à la théologie musulmane : Essai de théologie comparée, Paris, Vrin, 1948.

على أنّ المؤلّفين قد خصّا « المدارس النّحوية » بعرضٍ وَرَدَ في صفحتين أثارا فيه ثنائيّة السّماع والقياس بين أهل الكوفة وأهل البصرة ـ ص 41 ـ 43 .

LOUIS GADET : L'Islam : Religion et communauté, Dexlée de Brower, 1970. cf. Chapitre 7 : Avicenne ; Ch. 8 : Al-Ghazzali.

(71) أنظر : عمر فرّوخ : **تاريخ الفكر العربيّ إلى أيّام ابن خلدون** ، دار العلم للملايين ـ بيروت ، 1966 .
وانظر أيضا :

MOHAMED ARKOUN : Essais sur la pensée islamique, Paris, Maisonneuve et Larose, 1973.

على أنّ المؤلّف يحاول استنطاقَ أبنية التّفكير الاسلامي من خلال دَوالّه اللسانية الحاملة لمتصوّراته الخلاّقة . (ص = 319 ـ 328)

وتأتي هذه الدّراسات عادة مُستقصية لمضمونِ نظريّات العلَم المدروس في اللّغويّات عامّة بحيث تصطبغ بالشّمول المضمونيّ ولكنها تبقى ذات محور فرديّ . ومن الدّراسات المركّزة على روّاد التّفكير اللّغويّ أطروحة الأستاذ عبد القادر المهيري عن ابن جنّي (72) حيث عَقَدَ فصلا لنظريّات صاحب الخصائص في اللّغة عموما (73) أثار فيه قضايا جوهريّة بالنّسبة إلى ما نحن بصدده . من بينها مشكلة أصل الكلام بمقارعة آراء أهـل التّـوقيف وآراء أهـل الاصطلاح . وكذلك قضيّة حدّ اللّغة ... وقد انتهى الباحث إلى أنّ ابن جنّي وانْ لم يبلور نظريّة متكاملة في الموضوع فانّ آراءه المبثوثة في مصنّفاته تُفضي إلى الجزم بأنّه وقف على كثير من خصائص الظّاهرة اللّغويّة كالقول بأنّها تقوم على نظام داخليّ متكامل وكاعتبارها مؤسَّسة من مؤسّسات الحياة الجماعيّة وكالاشارة ولو بشيء من التردّد والاضطراب إلى أنّها ترضخ لعامل الزّمن فتنضوي تحت سلطان التّطوّر (74)

كما عقد الباحث الفصل الحادي عشر (75) لنظريّات ابن جني في النّحو فوقف على جملة من المبادىء التّنظيريّة تتّصل خاصّة بأجزاء الكلام وتعاريفها ممّا يعين على ضبط مقوّمات نظريّة العرب في مركّبات الخطاب .

ومن الدّراسات المركّزة على أعلام التّفكير الدّينيّ كتاب الأستاذ أرنالداز عن ابن حزم (76) ولئن تطرّق المؤلّف باسهاب إلى النّظريّة اللّغويّة ووظيفة النّحو في تراث ابن حزم (77) فوقف على قضيّة أصل اللّغة ومشكل دلالة الألفاظ مُثيرا علاقة الاستدلال النّحويّ بمقوّمات المذهب الظّاهريّ ومُرجِعا إليها ما سيظهر على يد ابن مضاء القرطبيّ من ثورة على النّحاة (78) . فانّ

---

(72) ABDELKADER MEHIRI : Les théories grammaticales d'Ibn Ginnī. Publications de l'Université de Tunis, 1973.

(73) Cf. Chapitre 3 : Théories générales d'Ibn Ginnī sur la langue. pp. 89-118.

(74) نفس المرجع ، ص : 118 .

ويمكن تعداد الأمثلة على هذا النّمط من الدّراسات ، انظر مثلا عن الخليل :

ـ مهدي المخزومي : الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ مط . الزهراء ـ بغداد ـ 1960 وانظر عن سيبويه .

ـ علي النجدي ناصف : سيبويه إمام النحاة ـ القاهرة 1953 .

ـ د. صاحب جعفر أبو جناح : من أعلام البصرة : سيبويه ـ دار الحرية للطباعة بغداد 1974 .

(75) 317 ـ 347 .

(76) ROGER ARNALDEZ : Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue : Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane, Paris, Vrin, 1956.

(77) نفس المرجع ، ص : 49 ـ 97 .

(78) ابن مضاء القرطبي : كتاب الرّدّ على النّحاة ـ القاهرة ـ 1947 .

دَرْسه لموضوع « النحو والمنطق » من وجهتي « المنطق التّحليلي » و« جدل ابن حزم » (79) قد غلّب فيه الوجهة الفقهيّة على الاستقراء النّحويّ . فجاء المنظور اللّغوي مجرّد سلسلة من المداخل لاثارة القضايا الدّينية في استنطاقِ النّصوص . على أنّ ما تخلل الدّراسة من كُشوف لغويّة إنما كان محدَّدا بمقولات فقه اللّغة القديم . فانحصر الاستنباط بقيود المتصوَّرات الفيلولوجية .

ومن بين هذا النمط من الدراسات ما تركز على بعض اعلام التفكير البلاغيّ في الحضارة العربيّة وخاصة عبد القاهر الجرجاني ونذكر من بينها « مساهمة » الاستاذ عبد القادر المهيري « في التّعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللّغة والبلاغة » (80) حيث عمَد إلى بعض الفحوص ممّا يبين طرافة تفكير الجرجاني وحداثةَ آرائه سواءٌ في مفهوم اللّغة والكلام أو في مفهوم العلامة اللغويّة (81) .

ب ـ أمّا الصّنف الثّاني من أصناف الدّراسات الرّاهنة الّتي تتقاطع وما نحن بصدده من تحسّسِ نظريّة لغويّة كليّة في التّراث العربيّ فيتمثّل في محاولة استقصاءِ ـ لا تفكيرِ علَم من الأعلام ـ وإنّما تفكيرِ مؤسّسة علميّة على حقبة من الزّمن . ونموذج هذا العمل أطروحة الأستاذ رشاد الحمزاوي عن مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة (82) . ولئن تنزّل العمل تاريخيّا في حقبة معاصرة فإن البحث في إنتاج المجمعيّين ولوائح مؤتمراتهم قد قاد الدّارس إلى العودة بالقضايا اللّغوية إلى أصولها في التّفكير العربيّ سواء في تحليل علم الدّلالة عند العرب (83) أو نقد نظرياتهم النحوية وتقييمها في ضوء البحوث اللسانية المعاصرة (84) . وقد انتهى الباحث إلى إقرار مبدإ تمازج الاختصاصات في تناول القضيّة اللّغوية لا سيّما بين اللسانيات من جهة وعلم

---

(79) **Grammaire et logique :**
a) La logique analytique.
b) La dialectique d'Ibn Hazm, pp. 101-248.

(80) **حوليّات الجامعة التّونسيّة** ـ العدد : 11، 1974 ـ ص : 83 ـ 124 .

(81) انظر ص 87 وص 103

وعلى نفس المنوال المنهجيّ في التّقريب بين التّراث اللّغويّ واللسانيات الحديثة ألّفَ الدكتور محمد عيد كتابه « **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث** » (القاهرة ـ 1973) غير أنه أقام دراسته على المقارنة الخارجية في محاور المضامين فضلا عن الخلط المبدئيّ في مفهوم علم اللغة الحديث الذي يربطه من جهةٍ بسوسّير ويُرجعه تاريخيّا إلى القرن الثامن عشر وما بعده (ص 65 ...)

(82) **RACHED HAMZAOUI : L'Académie de langue arabe du Caire : Histoire et œuvre. Publications de l'Université de Tunis, 1975.**

(83) نفس المرجع . ص : 177 ـ 183

(84) نفس المرجع . ص : 186 ـ 201

الاجتماع وعلم اللهجات وعلوم الاحصاء من جهة أخرى (85) . كما أثرى المؤلّف بحثه بالاستقراءات اللّغوية طِبقا لمتصوَّرات اللسانيات لا سيما في حقل المعجميّات والدّراسة الأسلوبيّة .

ج ـ وثالث أصناف الدّراسات في محصولها الرّاهن ما جاء في قالب محاولات (86) تمتزج فيها الاستقراءات العربيّة والمقارنات اليونانيّة أو الغربيّة والخواطر الشّخصيّة في ضرْب من الاجتهاد النّوعيّ المفضي أحيانا إلى الاستقلال بالرأي والتّقرير . وهي جميعا تثير قضايا شُموليّة في اللّغة كتحديد الظّاهرة اللغوية ومُشكل الدّلالة فيها ومبدإ التّطور والاستحالة وما إلى ذلك . غير أن منهجها لا يرتسم غايةَ تقييمِ التّراث العربيّ في حدّ ذاته . بل هو إمّا استفاف لنظريّة شخصيّة تبحث عن ركائزها النّظريّة كمحاولات إبراهيم أنيس وعثمان أمين وكمال يوسف الحاج (87) . أو محاولات تبسيطيّة تعرِّف القارىء العربيّ أسس النّظريّة اللسانيّة في مختلِف أفنانها وتوجّهه في ضوئها إلى إعادة وصف لغته بممارسات مستحدثَة . وعلى هذا المنوال سار كلٌّ من كمال محمد بشر وتمّام حسّان وأنيس فريحة وريمون طحّان (88) .

د ـ أما الصّنف الرّابع من الدّراسات الّتي تتّصل بمشكلنا المطروح فتتركّز على البحث المضمونيّ باعتماد محور معين أو قضيّة مخصوصة . ولم يحظ موضوع في هذا المجال بما حظيت به علاقة النحو بالمنطق . وقد ذهب الدّارسون في طرق الموضوع مذهبين :

أوّلهما نحا فيه أصحابه منحًى تاريخيّا بحيث انطلق بعضهم من افتراض أنّ النّحو العربي نشأ على قواعد المنطق اليونانيّ حتى كاد يحصل « الاجماع على تأثّر النّحو العربيّ بالفلسفة اليونانيّة أو بالمنطق الأرسطي » وهو ما بعث « على الظّنّ بأنّ النّحاة اكتفوا بتبنّي المقولات المنطقيّة . وأنّ معطيات النّحو الغربيّ هي في أساسها تكييف لهذه المقولات . معنى هذا أنّ

---

(85) نفس المرجع ص : 209 .

(86) Des essais

(87) د. إبراهيم أنيس : **دلالة الألفاظ** ـ ط 1 : 1958 ـ ط 3 ـ القاهرة 1972 .

د. عثمان أمين : **في اللّغة والفكر** ـ معهد البحوث والدّراسات العربيّة ، القاهرة ـ 1967 كمال يوسف الحاج : في فلسفة اللّغة ـ بيروت ـ 1967 .

(88) د. كمال محمد بشر : **دراسات في علم اللّغة** ـ 2 ج ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر : 1971

د. تمّام حسّان = **مناهج البحث في اللغة** ـ مكتبة الأنجلو المصريّة ـ القاهرة ـ 1955

د. تمّام حسّان = **اللغة العربية : معناها ومبناها** ـ القاهرة 1973 .

أنيس فريحة : **نظريّات في اللّغة** ـ دار الكتاب اللّبناني ـ بيروت ، 1973 .

ريمون طحان : **الألسنيّة العربيّة** ـ 2 ج ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت 1972

انظر في نفس السّياق : د. حنفي بن عيسى : **محاضرات في علم النفس اللغويّ** ـ الشركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع ـ الجزائر ـ (د.ت)

المشاغل المنطقيّة اعتُبرت أنها قامت مقام المشاغل اللّغوية منذ أقدم العصور وعلى الأقل منذ ان ألف سيبويه كتابه الشّهير » (89) .

وهذا الاعتقاد حرّك ردودَ فعلِ الباحثين فانبرى بعضهم متتبّعا أطوار النّظـريّة ومـواقف الدّارسين منها ـ عربا ومستشرقين ـ ومتناولا تفنيد حجج القائلين بتفرّع النّحو العربيّ عن المنطق اليونانيّ بالبرهان العقليّ أو بالرّجوع إلى محتوى بعض مؤلّفات أرسطو (90) .

وأمّا المذهب الثّاني الّذي انتهجته الدّراسات في هذا الموضوع فيتمثّل في محاولة استنباط المقوّمات المتطابقة بين التّفكير النّحويّ والتّفكير المنطقيّ انطلاقا من منظومة علم النّحو العربيّ حينا ، ومن مادّة التّراث الفكريّ في الحضارة العربيّة حينا آخر . وَهَذَا مَا يعمِد إليه كلّ من إبراهيم مدكور عند تعرّضه لمقولة القياس وما تستند إليه من أركان التّعليل والاستدلال (91) . ومحسن مهدي (92) بما يفضي إلى تحديد ما وصل إليه التّفكير اللغوي عند العرب من تجريدٍ للمشاكل الفنّيّة بغية استيعاب القِيم اللّغويّة والقواعد المنطقيّة فتتكامل التّقديرات اللسانية والاعتبارات الذّهنيّة .

على أنّ بعض الدّراسات المتعلقة بموضوع المنطق والنحو قد ركّزت على نظريّة بعض الأعلام في الحضارة العربيّة لا سيّما الفارابي وذلك من وجهة نظرِ مقوّمات العلوم ومناهج نظريّة المعرفة فيها (93) .

هـ ـ أمّا القسم الأخير من أقسام الدّراسات المتعلّقة بالنّظريّة اللّغويّة عند العرب فيختصّ المحاولات التّأليفيّة العامّة لاستنباط مقوّمات التّفكير اللّغوي في التراث العربيّ عموما . وهذا

---

(89) عبد القادر المهيري : **خواطر حول علاقة النحو بالمنطق واللغة** ـ حوليّات الجامعة التّونسيّة العدد 10 ـ 1973 ـ ص 22 وهو بحث استعرض فيه صاحبه أطوار القضيّة كما بسطها الدّارسون من مُثبتين وناقضين .

(90) نفس المرجع ـ ويُحيل صاحب المقال في استعراضِ نظريّة ماركس (Merx) على :

أ ـ **Bolletino Italiani degli Studi Orientali — N° 6 — 1877 — pp. 104-108**

ب ـ **Bulletin de l'Institut égyptien — 1891 — pp. 13-26.**

كما يحيل في استعراض النّظريّة المضادّة على : عبد الرحمان الحاج صالح : **النحو العربي ومنطق أرسطو** ـ مجلّة كلّيّة الآداب ، جامعة الجزائر ، العدد 1 ـ 1964 ـ ص : 67 ـ 86

(91) د. إبراهيم بيومي مدكور : **منطق أرسطو والنّحو العربيّ** ـ مجلّة مجمع اللّغة العربيّة 1953 ـ ص 338 ـ 346 .

(92) **Language and logic in classical Islam. Wiesbaden — Otto Harrassowitz — 1970.**

انظر أيضا في نفس السّياق : د. لطفي عبد البديع : **التركيب اللغوي للأدب** ـ القاهرة 1970 (النحو والمنطق : ص 11 ـ 16)

(93) انظر خاصّة د. محمد أبو ريان : **دراسة تحليليّة مقارنه بين المنطق والنّحو ورأي الفارابي فيهما** ـ ضمن : **الفارابي والحضارة الإنسانية : وقائع مهرجان الفارابي** ـ وزارة الاعلام العراقية ـ بغداد ـ 1975 ـ 1976 ـ ص : 187 ـ 209 .

نظرا أيضا : إبراهيم السّامرّائي : **من قراءة في كتب المنطق للفارابي** ـ مجلة « المورد » المجلد 4 ـ العدد 3 ـ 1975 ـ ص 28 ـ 34 .

الصّنف على أهمّيّته المبدئيّة وخطورته المنهجيّة قد جاء زهيد الحظّ إذا مَا قارنّاه بحظّ الأصناف السّالفة الذّكر. والمحاولاتُ في هذا المجال تتّسم بطابعين : التّجزئة وقِصرِ النّفس . فقد عَقَد هـ . كوربان (94) في كتابه « تاريخ الفلسفة الاسلاميّة » فصلا لم يَتجاوز بِهِ بضْعَ صفحات خصَّ به دراسة « فلسفة اللّغة » أقامه أساسا على نشأة النّظريّة النّحوية عند العرب بمذهبيْها البصريّ والكوفيّ . وقد حاول أن يؤسّس ما استندت إليه المدرستان من موقف مبدئيّ تجاه القياس او السّماع على منطلقات فلسفيّة في المعرفة وعَلْمَنَةِ الوجود . مقرِّرا « أنّ المهمّ من وجهة نظرِ تاريخ الفلسفة أنْ نعرف كيف تطوّرت على هذه القاعدة (التّاريخيّة) طيلة القرن الثّالث للهجرة ـ التّاسع للميلاد ـ نظريّاتُ مدرستيْ البصرة والكوفة . فهما بِتضاربهما تمثّلان فلسفتين (بل) تصوُّرين للوجود متصارعينْ جوهريًّا » (95) .

ثم ينتهي المؤلّف إلى أنّ البصريّين قد اعتبروا الكلام مرآةً تعكس في أمانة تامّة ظواهر الوجود والأشياءِ والمتصوَّرات فلا بدّ إذن أنْ نجد في الكلام نفس القوانين المحرِّكة للتّفكير وللطّبيعة وللحياة أيضا . وهكذا واجه روّاد البصرة أعوص مشكلٍ ألا وهو استنباط هذا التّماثل بين قوانين اللّغة وقوانين العقل الخالص (96)

أمّا الكوفيّون فإنّهم قد حدّوا استعمال القياس بمالا يتضارب وأيَّ شاهد وارد عن أهل اللّغة . فمدرستهم ، إذَا قيست بصرامة الاستدلال البصريّ . قد خلت من نظام متكامل في عقلنة الظّاهرة اللّغويّة . ولذلك فإنّهم يَصْدُرون عن نظرة فرديّة للوجود تَعزِف عن القوانين المعمّمة على الظّواهر أو المطلَقة على الوجود (97) .

وممّا يندرج في سياق هذه المحاولات التّأليفيّة مقالُ جون لوسارف عن سِمة التّعالي في تقدير الظّاهرة اللّغويّة منذ العصور القديمة إلى عصرنا الحاضر مُرورًا بالحضارة العربيّة (98) . وقد رَكّزه صاحِبُه على إثبات عراقة بعض المقولات اللسانية المعاصرة في أحدث تطوّرها بعد استقامة نظريّة الاخبار فيها وامتزاج بحوثها بقواعد الفيزياء التّواصليّة ونظريّة المجموعات في الرّياضيّات الحديثة . ولئن عَمَدَ إلى تحليل بعضِ آراء المفكّرين العرَب لا سيّما إخوان الصّفاء

---

(94) **HENRI CORBIN : Histoire de philosophie islamique. Paris, NRF, col. Idées, 1964, pp. 201-207.**

(95) نفس المرجع = ص : 202 .

(96) نفس المرجع .

(97) نفس المرجع : ص : 203

(98) **JEAN LECERF : La transcendance du langage de l'antiquité à nos jours en passant par le monde arabe médiéval, in : Studia Islamica, t. 12-1960 — pp. 5-27.**

(99) وذلك في شأن نشأة اللغة وعلاقةِ الفكر بالكلام واقترانِ الدّالّ بالمدلول فانّه قد بسط المشكل وعالجه من مَوقعِ التّسليم بأنّ كلّ ما في الحضارة العربيّة ـ في هذا المقام ـ إنّما هو ثمرة يونانية أوّلا وبالذّات وَرَدَتْ عبر الأفلاطونيّة الجديدة (1) وقد كانت فرضيّتُه هذه مُنسجمة مع فكرته المبدئيّة من أنّه « لا جديدَ تحت الشّمس » (2)

مدار البحث ومصادره :

إذا كان من الحقائق التي تواضع الفكر البشريّ عليها أن يكون لكلّ تأليف مقدّمة وأنْ يكون التّقديم تِبيانا لغاية التّأليف بكلّيته فانّ وراءَ كلّ تقديم حقيقةً أخرى غيرَ ما يصرَّح به حَسب العرف والمواضعة . فبسْط مدار البحث هو في حدّ ذاته حديث عن موجودٍ . وهو مُقتضٍ بذلك خروجَ الذّات القائلة عن مقولها لتَصحَب من هو خارجٌ عن قولها ـ وهو القارىء الموجود بالقوّة ـ إلى صميم قولها : فالتّقديم خروجُ القائل عن قوله ليُدخل سواه إلى بؤرته .

واذا كانت قدرة اللّغة على أن تُحدّث عن نفسها هي الّتي تسمّى بوظيفة « ما وراء اللّغة » (3) فانّ كلّ تقديمٍ لِتصنيف ـ أي لِمقولٍ أيًّا كان نوعه ـ هو ضرب من هذه الحقيقة إذ يؤدّي وظيفةً قد نصطلح عليها بوظيفة ما وراء الخطاب (4) . فإذا كان المقول هو في اللّغة أوْ كان التّصنيف عكوفا على الظّاهرة اللغوية ذاتها فإنّ تقديمه يصبح ذا وظيفة مزدوجة : هو حديث عن حديث عن اللّغة (5) ولهذه العلّة يصبح . في أغلب الأحيان . تركيبُ بناءِ البحث محدِّثا عن مضمون البحث أكثر من حديثِ البحث عن نفسه تَصريحًا . وبنفس الاقتضاء يُصبح تركيب المقدّمة في بنائها ونظامِ أجزائها تأسيسا نظريًّا لمدار البحث ونزوعا طبيعيا به نحوَ غايته المنشودة .

فمن مَوْقع الدّراسة اللسانية المعاصرة ـ في تبلورها وتركّزها على شمول الظّاهرة اللّغويّة وبمنظور الحداثة في البحث والاستنباط . وفي ضوء مقولة التّراث عموما يَتنزّل بحثُنا عن النّظريّة اللّغويّة عند العرب . لا من حيث هي تِقنيات نحويّة وصرفيّة وبلاغيّة ومعجميّة . وانّما من حيث هي تَنْظِيرٌ للظّاهرة اللسانية عموما . ارتكز على نَسيجِهِ تفكير العرب في لغتهم أوّلا وبالذّات ثم في الكلام باعتباره نظاما إبلاغيّا مميِّزا للانسان بوجه عامّ .

---

(99) نفس المرجع ـ ص : 22 ـ 24 .

(1) نفس المرجع ـ ص 23 .

(2) وهي الحِكمة الّتي صَدّر بها بحثَه وذكَر بها في خاتمته

(3) **Le métalangage**

(4) ما يمكن أن نَصْنَعَ له المصطلح التّالي **(Le métadiscours)**

(5) يمكن أن نصطلح على هذه الوظيفة بقولنا (ما بعدَ وراء اللغة) فَنَضَعُ لها بالفرنسيّة مصطلحَ **(L'arrière-métalangue)** أو : **(Supra-métalangage)**

(*) لمقتضيات فنية فضلنا متابعة الاحالات حسب ترقيم تصاعدى ينتهى الى 99

فبحثنا بهذا التّقدير يتجذّر في بؤرة الحدَث اللسانيّ بحثا عن المحور الأفقيّ الّذي يخرق أنسجة القواعد المختلفة في منظومة التّراث العربيّ لغةً وأدبا ودينا وفلسفة وعلمَ اجتماع .

وعسى أن يُفضِي بنا البحث لا فقط إلى سَدّ « الثّغرة الاعتباطيّة » في تأريخ الفكر اللّغوي البشريّ ، بل عساه أيضا أنْ يَكشف عن جوانبَ مغمورة من « لسانيات » العرب ليست اللسانيات المعاصرة في حاجةٍ اليومَ إلى شيء مثلما هي في حاجة إليها .

وَقد عمدنا في استقراء مادّة بحثنا إلى اشتقاقِها من مظانّها المتنوّعة مَذهبًا واختصاصا فعوّلنا أوّلا على التّراث اللّغويّ ذاته بما أثمرتْه علومُ اللّسان عامّة منذ أن كانت لنا عنها وثائقُ مقيَّدة ، متلمّسين وراء تنظيم اللّغة وعَلْمنة لحْمتها السَّدى المبدئيَّ الرّابط بين مشارف التّفكير في قضاياها . ويتنوّع هذا التّراث اللّغويّ نفسه إلى جملة من الأركان هي :

أ ـ مصنّفات النّحو بمفهومه الشّامِل لِقواعد التّركيب وبنية الكلمات وخصائص الحروف كما حدده سيبويه منذ أن سنّ كتابه .

ب ـ أصول النّحو وهو ميدان يمثل تَجَاوُزَ التّفكير في أنظمة اللّغة إلى البحث عن مؤسّساتها المبدئيّة . فكان في التراث اللّغويّ بمثابة البحث الابستيمولوجيّ في علم اللّغة وقد كان روّاده واعين بدرجة التّنظير المجرّد الّذي عليه عِلْمهم .

يقول ابن جنّي : « .. وهذا باب طويل جدّا وانّما أفضى بنا إليه ذرْوٌ من القول أحببنا استيفاءه تأنُّسا به . وليكون هذا الكتاب ذاهبا في جهات النّظر إذ ليس غرضنا فيه الرّفعَ والنّصب والجرّ والجزم لأنّ هذا أمر قد فُرغ ـ في أكثر الكتب المصنّفة فيه ـ منه . وانّما هذا الكتاب مبنيّ على إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادىء وكيف سَرَت أحكامها في الأحناء والحواشي » (6)

وتُعدّ « خصائص » ابن جنّي من أهم ركائز هذا العلم إلى جانب لُمع الأنباري وإيضاح الزّجاجي والصّاحبي لابن فارس .

ج ـ الموروث البلاغي وهو من أغزر المواريث اللّغوية في الحضارة العربيّة وقد حاولنا استيعاب منطوقه في قضايا التّنظير اللّغويّ من مختلِف أركانه ، سواءٌ منه الجانب الفنّي كبديع ابن المعتز وبديع ابن مُنقذ وبرهان ابن وهب وبرهان الزّملكاني ومفتاح السّكّاكي ... أو الجانب النّقديّ الأدبيّ كعمدة ابن رشيق ومنهاج القرطاجنّي وشعراء ابن قتيبة ونقد قدامة ... أو

---

(6) أبو الفتح عثمان ابن جنّي : **الخصائص** ـ تحقيق محمد علي النّجار ـ الطبعة 2 دار الهدى للطّباعة والنّشر ـ بيروت ـ د.ت. (عن طبعة دار الكتب المصرية لسنة 1952) ج 1 ـ ص 92 ـ (ونشير إليه بـ خصائص)

الجانب الكلامي المتطرِّق ، تضمينا أو تصريحا ، لقضيّة الاعجاز على مذهب المعتزلة أو الأشاعرة . وفي هذا الرّكن أعلامٌ بارزون فيهم الجرجاني والخطّابي والخفاجي والرّمّاني .

د ـ جملة المعاجم التي دُوّنت فيها الّلغة وكان أصحابها يتطرّقون ، في مقدّمات مصنفاتهم أحيانا ، وفي صُلب موادّهم اللّغويّة أحيانا أخرى ، إلى قضايا جوهريّة في تقدير الظّاهرة الّلغويّة .

والرّكن الثّاني الّذي تَقَصّيناه في جمْع مادّة بحثنا هو التّراث الأدبيّ بمفهومه الواسع سواءٌ ما كان منه أدبا خالصا للوجدان ، أو أدبا تأمّليّا ، وفي هذا المطاف استنطقنا مدوّنة الجاحظ بيانا وحيوانًا ورسائلَ ، ومنظومةَ التّوحيدي إمتاعا ومقابساتٍ وهواملَ ، ومصنّفات أخرى ـ جرّدناها ـ هي لابن حزم والقاضي الجرجاني وغيرهما .

أمّا الركن الثّالث فيتمثّل في التّراث الدّينيّ ، وتتنوّع مصادره الّتي تناولت القضيّة الّلغويّة إلى أصناف ثلاثة :

أ ـ كتب أصول الفقه وقد عالج أصحابها المشكل الّلغويّ في سَنّهم لقواعد التّشريع واستنباط الأحكام ، وأبرزُهم على طريقة الظّاهِرِ ابن حزم الأندلسي لا سيّاً في مجموعة « الإحكام في أصول الأحكام » ، وعلى الطريقة الأشعريّة أبو حامد الغزالي في المستصفى الذي اكتمل معه علم الأصول .

ب ـ التّفاسير حيث يَستطرد المفسرّون عادة في تقديرات لغويّة عامّة وفي تحاليل نظريّة متنوّعة عندما يُواجِهون تفسير بعض الآيات المتّصلة بنشأة الكلام أو بخلْق الانسان ، وقد تميّزت حركة التّفسير في تاريخها بالجدل المواكب لحركة المذاهب الدّينيّة والكلاميّة ، وقد حاولنا أن نستوعب مراكز المُناظرات وجملةَ المُطارحات بين الفِرق من خلال حركة التّفسير في ما يتّصل بالقضيّة اللّغوية انطلاقا من تفسير الطّبري الذي يُعدّ قمّة التّفكير بالمأثور وبداية أدب التّفكير القرآني ، وكان على المذهب السّنيّ الصرّيح يُناهض أهلَ الرّأي المعتزلين لا سيّاً فيما يذهبون إليه من القول بالمجاز في عديد من الآيات .

ثم استَقرأنا كَشّاف الزّمخشري ـ نموذج التّفسير الاعتزاليّ ـ وقد زخر بمُقارعة خصومه الأشاعرة داعيا إيّاهم بالمجبرة والحشويّة والمشبّهة والمبطلة ، وناعتا أصحابه بأهل العدل والتّوحيد وبالفئة النّاجية العدليّة .

ثم وقفنا مليّا على تعليقات ابن المنير ومفاتيح فخر الدّين الرّازي الّذي مَثّل رجحان كفّة

الاتجاه السّنّي على كفّة الاعتزال بعد أن استقام صرحُه على يد الأشعريّ والغزالي وإمام الحرمين (7) .

ج ـ علم الكلام وهو نقطة تقاطع الثّقافة الاسلاميّة عقيدةً وتشريعا ومنطِقا . وفي مُفترقه ازدهرت مناهجُ الجدل وأدبُ المناظرات . ولعلّ مُنطلقه وغايته كانتَا تساؤلاً عن قضايا عقائديّة محورُها الظّاهرة اللّغويّة أوّلا وبالذّات في نشأتها ومُنشئها واتّصاف الخالق والمخلوق بها . ولم يتصارع الفكر الاسلاميّ في شيءٍ تَصارُعَه في علم الكلام . فانقسم إلى سنّة واعتزال . ثم انقسم كلّ شقّ إلى فِرق وطوائف . وقد أخصب هذا التنازعُ التّفكيرَ الدّينيّ واللّغويّ فجاءنا بِخَامَةٍ وَلُودٍ مُنقطعةِ النّظير . وقد حاولنا استنطاقَ نماذج هذا الصرّاع الفكريّ . فوقفنا على نمط التّفكير الاعتزاليّ . ويُمثّل نموذَجه الأوْفى بلا منازع القاضي عبدُ الجبّار في موسوعته العجيبة « المُغنِي في أبواب التّوحيد والعدل » . ورجعنا إلى المذهب الظّاهري كما ازدهر على يد ابن حزم الاندلسي لا سيّما في مدوّنته « الإحكام في أصول الأحكام » ومَن تَعقّبه من أمثال الشّهرستاني في « نهاية الاقدام في علم الكلام » . وأخيرا تقصّيْنا نموذج التّفكير الأشعريّ الداحض لنظريّات الاعتزال في منظومة سيف الدّين الآمدي « غاية المرام في علم الكلام » .

وأمّا الرّكن التّراثيّ الرّابع الّذي عمدنا إلى اشتقاق مادّة بحثنا من نماذجه فهو التّراث الفلسفيّ بأوجُهِهِ المختلِفة من طبيعيّات وإلاهيّات ومنطقٍ ومُناظرات بين الفلاسفة ورجال الدّين . وبديهيّ أنّ القضيّة اللّغويّة قد مثّلت ركنا قارّا في تفكير الفلاسفة لا سيّما في أبواب المنطق من « المداخل والمقولات » إلى « القياس » و« البرهان » حتى « الخطابة » و« الشعر » . على أنّهم قد عرّجوا عليها أيضا في تَصَدّيهم لمعضلة النّفس ومراتبها بحثًا عن أصولِ نظريّةِ المعرفة .

وقد حاولنا استيعاب موسوعة ابن سينا ومدوّنة الفارابي وتصانيف ابن رشد ولم نُهمل نموذج الفلاسفة الدّينيين أبا حامد الغزالي لا سيما في « معيار العلم » .

والرّكن الخامس والأخير من أركان التّراث المعتَمد تنفرد به مقدّمة ابن خلدون التي مثّلت بابا برأسه لأنّها كانت نمطا فريدا من التّفكير . فهي إلى جانب تولّدها عن علْم مبتكَر هو علم العمران أو الاجتماع الانسانيّ . وهو ما غدا مسلّمة في تاريخ الفكر العربيّ وتاريخ العلوم

---

(7) انظر في هذا الباب :

ـ جولد تسهر : **مذاهب التفسير الاسلامي** ـ ترجمة د. عبد الحليم النجّار القاهرة ـ بغداد ـ 1955 .

ـ محمد حسين الذّهبي : **التّفسير والمفسّرون** ـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة 1961 ـ 3 ج

ـ محمد الفاضل ابن عاشور : **التفسير ورجاله** ـ دار الكتب الشرقيّة ـ ط 1 ـ تونس ـ 1966 .

العامّة . فانها تُعَدّ حسب رأينا نموذجا لفلسفة المعارف في تراث العرب ، إنّها منظومتُهم الايبستيمولوجيّة الأُصوليّة الّتي خَتَمَتْ مِن أعلى قمّة الاكتمال في الغوْص والتّجريد حلقةً حضاريّة في تاريخ الانسانيّة .

لهذه البديهيّات وغيرها حدّدْنا بحثنا زمانيّا بابن خلدون ، فهو في تاريخ الحضارة العربيّة الاسلامية آخر من حاول تقديم نظرة شموليّة في القضيّة اللغويّة تتّسم بالجدّة والطّرافة ، والّذين جاؤوا بعده إنما اقتصروا على تناقل الموروث ولعلّ أبرزَهم جلال الدّين السّيوطي الّذي عاش النصف الثّاني من القرن التّاسع والعقد الأوّل من القرن العاشر (8) ، ورغم ثقافته الموسوعيّة وفكره الثّاقب فان فضله قد انحصر في جَمْع التّراث .

مُصادَرات منهجيّة (9) :

من المعلوم أنّ نعت الحضارات لم يُثِر للمؤرّخين مشاكل اصطلاحيّة مثلَما أثارته الحضارة الّتي يتنزّل فيها بحثُنا ، فلكلّ حضارة إنسانيّة دالٌّ لغويّ متواضَع عليه تاريخيّا هو إمّا ذو دلالة زمانيّة أو جغرافيّة أو عِرقية ، وقليلا ما يكون ذَا دلالة عقائديّة . أمّا الحضارة الّتي نعكف عليها في استبارنا لتراثها فانّه يَتَجاذَبُهَا نعتان ،كلاَهما لاَ يفي بالدّلالة الشّاملة .

فأوّلها وصفٌ عِرْقيّ وهو قولُنا « الحضارة العربيّة » أو « التّراث العربيّ » ومعلوم أنّ العنصر العربيّ ليس إلاّ جزءا من كلٍّ في خضمّ هذه الحضارة على مرّ القرون .

وثانيها عقائديّ وهو قولنا « إسلاميّ » وهو كذلك قاصر عن استيفاء الغرض للسّبب ذاته إذ المسلمون ، غيرُ العرب عِرْقًا ولسانا ، حَجْمٌ مُتضاخِم في العدد . لذلك اطّرَدَ عند الباحثين المعاصرين الجمْعُ بين النّعتين بالقول « عربيّ إسلاميّ » ولعلّها طريقة مأخوذة من اصطلاح المستشرقين لِمَا تُطاوعهم فيه لغاتُهم ذاتُ الأصل اللاّتيني او الجرماني أو الانجلوسكسوني مِن مبدإ التّركيب المزجيّ . ولمّا كان منظورنا في البحث هو قبل كلّ شيء منظور لسانيّ فالّذي ذهبنا إليه هو التّقيّد اولا وبالذّات بالعنصر اللّغويّ وهو هذا التّراث الّذي انقدحت شرارتُه التّاريخيّة الأولى في صُلب حضارة العرب عِرقا ولسانا وأفرزتْ مادّتَه على مسار القرون حضارةُ الاسلام عقيدةً ، فكانت دائرة التّلاقي والتّقاطع مَركزُها اللّغةُ : لسانُ العرب . لذلك اصطلحنا على ما نحن بصدده بقولنا : الحضارةُ العربيّة أو التّراث العربيّ أو الفكر العربيّ ، لا من حيث إنه

---

(8) (849 ـ 911) هـ وقد عوّلنا عليه في نصوص جَمَعَهَا وضاعت مصادرُها ، لا سيّما في مؤلّفيْه **« الاقتراح في علم أصول النحو »** ـ ط 2 ـ حيدر آباد 1359 هـ . و **« المزهر في علوم اللّغة وأنواعها »** ـ تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ د.ت. 2 ج ـ .

(9) **Postulats méthodologiques**

مُصطلح عِرقيّ وإنّما من حيث هو قبل كل شيء نعت للميراث باللّغة التي دُوّن فيها فتكون العقيدة بذلك عنصرا قارّا خلْف اللّغة الّتي انتشرت بها وإنْ لم تُشِعَّ تلك اللّغة على ما أشَعّت عليه إلاّ بفضل تلك العقيدة ذاتِها .

ولّما كانت نوعيّة بحثنا « قراءة في التّراث » فانّنا عمدنا بموجب قواعد القراءة إلى اعتبار هذا الموروث الحضاري مادّة خامًا مُتجمّعة في لحظة البحث على الأقلّ . وذلك بُغية فكّ تركيباته وتحسُّس أركان منظومته ونسيج علائِقه . وعن هذه الوِجهة في البحث نَتجت مصادراتُ أخرى أهمّها :

أ ـ أنّ هذا التّراث مقصود بذاته ولذاته حتّى إذا مَا جلوْنا خصائصه نَطَقَ بنفسه عن مضامينه النّوعيّة . وقراءتُنا للتّراث اللّغويّ في الحضارة العربيّة وإنْ حَصلت وتكاملت بفضل مقولات اللسانيات المعاصرة فانّنا قد حرِصنا ـ مَا وَسِعنا الحرصُ ـ على تحاشي التّعسّف في الاستنطاق . والاعتباط في التّأويل . فأعرضنا جوهريّا عن كلّ مقارنة صريحة أو تقريبٍ تخميني بين نظريّات العرب القدامى ونظريّات اللسانيين المحدَثين (10) حتّى إذا مَا قُرِىء بحثُنا ـ في نصّه أو منقولاـ لَمْ يَلْتبسْ أمره على قارئه : أهو فكْر الحضارة العربيّة خالصًا أمْ هو اصطناع لها وتقوُّل عليها أملاهُا جموحُ الحداثة « الفلسفيّة » .

وقد قادنا هذا التّحرّي إلى التّعويل على مَنطوق التّراث في كثير من المواطن فَكَثَّفْنَا الإحالاتِ عند كلِّ موطن يقتضيها . سواء في كلّيات النّظريّة اللّغويّة أو جزئيّات التّحليل . كما عمدنا إلى إثبات مقاطعَ من النّصوص الّتي استَلْهَمْنَاها في اشتقاق مادّة البحث لا سيما في المواطن التي خَشينا أن يَنزاحَ بنا فِيها الاستدلال عَن صَريح عبارة التّراث .

على أنّ بعض المفاهيم اللسانية المعاصرة ممّا لم يتواتر مصطلحه العربيّ قد أثبتنا ترجمتَه وآثرنا ألاّ نُثقل النّصّ أو نَقطَع تواصلَه فأحَلْناها على الهوامش .

ب ـ أنّ فحصنا لمادّة التّراث العربيّ قائم على اعتباره كُلاًّ لاَ يتجزّأ زمانيّا بقدر مَا يتجزّأ مضمونًا وقضايا . فهو بالنّسبة إلينا مادّة متجمّعة متراكِمة في لحظةِ فَحصِه وكشْف خباياه . ومعلومٌ أنّ المنهج الزّمانيّ (11) في البحث يفضي إلى ثِمار خصيبة من حيث إبرازُ جدليّة التّطوّر والتّفاعل عند تعاقب النّظريّات في الميدان الواحد . ولكنّ ذلك لا يتسنّى ولا يصلح إلاّ إذا ثبتَتْ لدى الباحث بصفة مَا قبليّة شرعيّةُ موضوعه ومنهجه . أمّا ونحن بصدد إثبات هذه

---

(10) وهو ما تَرَدَّتْ فيه بعضُ محاولات العرب المحدَثين فآل بهم الأمر الى القول بتطابق نظريّة عبد القاهر الجرجاني وكروتشه (Croce) في النّقد والجماليّات وتطابُق نظرية الجرجاني ونظريّة سوسّير في اللّغة ـ انظر إشارة د. لطفي عبد البديع : التركيب اللّغوي للأدب ـ ط 1 . مكتبة النّهضة المصريّة القاهرة 1970 ـ ص 86

(11) Diachronique

الشرعيّة باعتزامنا إبرازَ نصيب الحضارة العربيّة من إثراء الفكر اللساني عبر العصور . فانّ المنهج الزّماني لا يمكن إلا أنْ يكون لاحقا لِعَملنا لا سابَقا له ولا مُصاحبا إيّاه .

فوجهتنا في البحث وجهة وصفيّة لأنّ دراسة تطوّر الظّواهر بكشْف مراحلها المتعاقبة هو مقصود لذاته في الدّراسة التّاريخية.« أمّا الدّراسة الوصفية فانهّا تتطلّب حالة يزعمها الباحث ثابتة ليكون وصفه إيّاها مقبولا من النّاحية المنهجيّة » (12)

وجدير بالذّكر أنّ المنهج الآنيّ (13) الّذي قامت عليه اللسانيات المعاصرة فَتَولَّدَ عنها بموجبه المنهج البنيويّ (14) إنمّا هو ضرْب من المصادرة في البحث لأن الآنيّة في حقيقة أمرها تستند إلى زمن افتراضي يُرمز إليه بنقطة على محور الزّمن . إلاّ أنّ حيّز هذه النقطة قد يكون يوما أو سنة أو عقدا أو قرنا أو قرونا ... فالآنية ليست إقرارا للزّمن ولا نقْضا له وانمّا هي استيعاب لأبعاد الزّمانيّة (15) فهي تعكس المنطق الصّوريّ للأحداث لأن الزّمانيّة تبدو متركبّة من سلسلةِ نقطِ الآنيّة . أي إنّ الزّمانيّة تحتوي الآنيّة . فاذا بالآنية تستحيل منهجا مستوعِبًا لأبعاد الزّمانيّة بمقتضى أنه يَدكّ الحواجز التّطوّريّة فَيَصهَر التّعاقب في بوتقة التّواجد .

ولعلّ في ملاحظات اللّسانيّ بنفينيست عن « اللّغة والتّجربة الانسانيّة » (16) ما يُعين على فكّ إشكاليّة المناهج في البحث وانْ لم يقصد المؤلّف إلى تلك الغاية . فقد تناول فكرة الزّمن فاستخلص منها ثلاثة متصوّرات متباينة هي الزّمن الطّبيعي والزّمن الوقائعيّ والزّمن اللّغويّ (17) . وقد يتسنّى لفلسفة المناهج التّقريبُ بين فكرة الزّمن اللّغويّ وفكرة المنهج الآنيّ في البحث بما يُعين على حَسْمِ الصرّاع بين الآنيّة والزّمانيّة .

ج ـ لما خرج عن مقاصدنا البحثُ في التّطوّر الدّاخليّ ضمن النّظريّة اللّغويّة متّخذين من التّراث العربيّ طِبقا لذلك كلاً لا يتجزّأ فقد كان طبيعيّا أنْ نُدرج ضمنه كلَّ ما انصهر فيه من ثقافات سابقة له نُقلتْ إليه فاعتملَها الفكر العربيّ متمثّلا إيّاها ومتجاوزا حدودَها لا سيّما بعد أن طَبَعها بالخاتَم الاسلاميّ في ميدان اللّغة وعلم الكلام .

---

(12) د. تمّام حسّان : **اللّغة العربيّة : معناها ومبناها** . القاهرة ـ 1973 ـ ص 14

(13) **Synchronique**

(14) أو الهيكليّ **Structural**

(15) **La diachronie**

(16) **EMILE BENVENISTE : Le langage et l'expérience humaine, in : Problèmes du langage — Diogène, Paris, Gallimard, 1966. pp. 3-13.**

ثم أعاد نشرهُ في :

Problèmes de linguistique Générale, t.2, Paris, Gallimard, 1974, pp. 67-78.

(17) **Le temps physique, le temps chronique et le temps linguistique.**

وتتصل القضيّة على وجه التخصيص بالموروث اليوناني الّذي كان مستَنَدا من مستندات الحضارة العربيّة في منطلق نهضتها العلميّة والفلسفيّة . على أنّ دراسة جوانب التّأثير اليوناني في الحضارة العربيّة وانْ لم تَخْل من فائدة على صعيد البحث التّاريخي في تواصل التّراث الانساني (18) فانها لا تنقُض مبدأ التّراث بوصفه مقولةً عربيّة قائمة الذّات . متكاملة العناصر . سواء ما استوعَبَته وبعثَتْه بعثا جديدا أو ما أفرزته ذاتيّا بموجب خصوصيّاتها المبدئيّة فكان منها خلقا وإبداعا تفرّدت به .

بنية البحث :

إنّ الجدليّة الزّمانيّة الّتي تكشف التّفاعل التّطوّري حَسب السلّم التّاريخي لمّا عَزَلْنَاهَا عن مقاصدنا حاولنا أنْ نُحلّ محلّها جدليّة محوريّة تقوم على تداعي المضامين بعضِها بعضًا . وعلى هذا الأساس حاولنا أن نَبني البحث طِبقا لمفاصلَ منطقيّة ما أستطعنا الى ذلك سبيلا . ولئن أتى عملنا في شكله فصولا ذات مسائل فانّما ذلك إقرار لمؤشّرات التّعاقب في صُلب التّحليل أكثر ممّا هو استقلالُ الأجزاء بعضِها عن بعض في سياق المجموع .

وقد أفضى بنا النّظر في مادّة التّفكير اللّغوي عند العرب إلى اشتقاق جدليّة ثلاثيّة على صعيد المنهج حاولنا جَهْدَ المستطاع أن نتحرّك طِبقا لعناصرها في كلّ خطوة من مراحل البَحث فكانت بالنّسبة إلينا خطَّ مسارٍ حركيّ إذ كانت تقوم مقام التّساؤلات الخلفيّة في كلّ عقدة موضوعيّة نستثيرها .

فأوّل أركان هذا المنهج الجدليّ يتمثّل في قضايا التّحديد ـ بالبُعد المنطقيّ للمصطلح ـ فكنّا نقتفي أثَر التّعريفات المستنبَطة في كلّ محور نُثيره سواء التّعريفاتُ الكلّيّة المقنّنَة أو التّعريفات المخزونة وراءَ التّحليل فنشتقّها من عناصرها المفكّكة لنحاول صوغها على منحَى التّكامل والانتظام . وهذا الجانب من المنهجيّة العامّة هو الّذي يتسلّط فيه الفكر على الظّواهر اللّغويّة بأقصى ما يتسنّى من البعد . وهو أيضا المنهج الّذي يحاول فيه النّاظر أنْ ينسج صياغته التّأليفيّة عبْر التّجريد الذّهنيّ ذي النَّفَس الطّويل .

والتّساؤل المبدئي المحرّك لهذا الرّكن إنّما يخصّ هويّة الظّواهر من حيث هي مادّة للعقل يَعْقلها بحصر أبعادها وحدودها . وليس اعتباطا أنْ سُمّي التّعريف حدّا وتحديدا .

---

(18) أنظر في هذا الصدد على سبيل المثال

ABDERRAHMAN BADAWI : Le transmission de la philosophie grecque au monde arabe. Paris, Vrin, 1968.

راجع نقل مؤلّفات أرسطو وخاصّة مصنّفاته في علم المنطق ، ص : 75 ـ 79 .

والرّكن الثّاني من أركان المنهج المُمارَس يتّصل بقضايا الأبنية فحاولنا أن نستشفّ ضمن بحث الظّواهر اللسانية في التّراث العربيّ نسيجَ البُنى الّتي اهتدى إليها الفكر العربيّ في تسلّطه على اللّغة . ويمثّل هذا الرّكنُ المقوِّمَ الاستقراريّ ـ أو المنظورَ السّكونيّ ـ (19) ـ اذ هو يستكشف خصائص البناء العضويّ في مشكلة اللّغة انطلاقا من الأجزاء الدّاخلة في تركيب الكلّ المتكامل . وقد كان البحث في هذا المنعطف المنهجيّ يَصدر دومًا عن تساؤل تُستدرَج فيه الظّاهرة انطلاقا من التّفاعل العضويّ الّذي هي حامِلة به .

وأمّا الرّكن الثّالث فيختصّ باشكاليّة التّوظيف ويتمَحْور حول قضايا الدّلالة عموما بوصفها الوظيفةَ المركزيّة في كلّ ما يتّصل بالظّواهر الإبلاغيّة ـ لسانية كانت أم علامِيّة ـ (20) والدّلالة مُفترَق طُرق النّظر بين عديدِ الاختصاصات حتى إنّها تُحاذي أبعادا فلسفيّة وأحيانا ماورائيّة لِما تُثيره من مؤسّساتِ نظريّةِ المعرفة والإدراك . وقد حاولنا إثارة مشكل الدّلالة من معادنها ذاهِبين في جهاتِ النّظر اللساني مذهبَ تقرير حالِ الأوضاع واستيفاءِ المُطارحات من أحناء الخامَة اللّغويّة العربيّة وحواشيها .

أمّا جملة الضّوابط المحرّكة لهذا المنحَى الثالث من مناحي البحث فتتجمّع في التّساؤل المبدئيّ : أيّ وظيفة تفيدها الأشكال الظّاهرة وتؤدّيها البُنى الرّاكنة وراءَها ؟

فمِن التّحديد إلى الأبنية إلى الدّلالة : معناهُ فحْص المعضلة اللسانية بمجهرٍ متحرّك من المسافة القصوى إلى المسافة الدّنيا . ومعناه أيضا تأسيس القواعد الأوّليّة في المنطلَق قبل الولوج إلى الإشكال الجوهريّ في بؤرته . ثمّ محاولة احتواءِ مادّة هذا وذاك في تشريح الأبنية العضوية والمقاصد الوظائفيّة للظاهرة المبسوطة .

فَبِهويّة الظّواهر وَبُنَاهَا الرّاكنة في صُلبها ثم بالوظيفة الّتي تَعْتَمِلها في إنجاز الوجود اللّغويّ تتكامل الرّؤية الفاحصة بحثا عن عَدَسة الشّمول المستوعِبِ للأبعاد الثّلاثيّة في الكلام من حيث هو جُرْمٌ ثَخِنٌ ومن حيث هو أيضا جِسم شفّاف .

---

(19) Statique

(20) Sémiologique



الفصل الأول

الإنسان واللغة

« لا بدّ لأهل كلّ علم وأهل كلّ صناعة من ألفاظ يختصّون بها للتّعبير عن مُراداتهم وليَختصروا بها معانيَ كثيرة »

ابن حزم الاندلسي

« ومع ما قدّمته فانّي لمّا كنت آخذا في استنباط معنًى لم يَسبِق إليه من يَضَعُ لمعانيه وفنونه المستنبَطة أسماءً تدلّ عليها احتجت أن أضع لِمَا يظهر من ذلك أسماءً أخترعها ، وقد فَعلتُ ذلك ، والأسماءُ لا مُنازعة فيها إذْ كانت علامات ، فانْ قُنع بما وضعته وإلاّ فَلْيَخترِع لها كلُّ مَن أبى ما وضعتُه منها مَا أحبّ . فليس يُنازَع في ذلك »

قدامة ابن جعفر

إنّ البحث في قضيّة اللّغة ، مهما كان منهجه ومَرْماه ، يحيلنا مباشرة إلى مشكل علاقة الانسان بالظّاهرة اللّغويّة في أصل اتّصاله بها ثم في مدى انحصاره فيها . والتّراث العربيّ في منطوقه ومضمونه قد زخر بتساؤلات مبدئيّة تمحْوَرت حول ديمومة لقاء الانسان باللّغة منذ المبتَدَإِ . والتّفكيرُ في هذا المَشْغَل المجرّد قد كان في تنوّعه وطرافته على قدر ما كان يُلابسه من مُضايَقات التّناقض الحتميّ في محاولة المفكّرين النّظرَ في علاقة الانسان باللّغة من حيث كانوا يفكّرون في اللّغة وباللّغة في نفس الوقت . فالقضيّة المبدئيّة إذن تنحصر في موقف منهجيّ حاول فيه النّاظرون تأمّل هذا الاشكال بِبعْد فكريّ افترضوه والتزموه حيال اللّغة الّتي استحالت مادّةً للفكر وموضوعا له .

* * *

المسألة الاولى :

اختصاص الانسان بالظّاهرة اللّغويّة

إن النّاظر في تراث التّفكير العربيّ يدرك بيسر أنّ روّاده قد كانوا ينزّلون التقاء الانسان باللّغة في لحظة التّحديد ذاتها . إذ انّ الحدّ المميِّز للانسان لا يَتخصّص إلاّ بدخول عنصر اللّغة فيه . ففي مستوى التّعريف المنطقيّ للانسان تُمثّل الظّاهرة اللّغويّة المحور الفقريّ الّذي تتولّد عنه مجموعة الفوارق التمييزيّة على الصّعيد الوجوديّ والفلسفيّ عامّة . ولا يكاد يخلو تعريفٌ للانسان ، سواء على نهج الفلاسفة والمتكلّمين ، أو على طريقة الأدباء واللّغويّين ، مِن قصر سِمة التّمييز الانسانيّ على ظاهرة الكلام فهو « الحيوان النّاطق » . فيكون النّطق « الفصْلَ الذّاتيّ » ضمن عناصر تركيب الحدّ المنطقيّ ، وهذا ما قد استوجب اعتبارَ « النّفس النّاطقة هي الانسان من حيث الحَقِيقة » على حدّ عبارة الشّهرستاني (1) .

فلئن اندرج الانسان في جنس الحيوان تبَعا لمقتضيات التّصنيف المتدرّج في الكائنات ، فانّه بالكلام ينفصل عن الحيوانيّة لِيتفرّد بنوعه ، فيكون الكلام بذلك جوهر الانسانيّة في الانسان ، لذلك يُلحّ المنظّرون على سِمة الانفصال بين الحيوانيّة والانسانيّة ابتداءً من الحدث اللساني : ففي الكلام فضْل الانسان على سائر الحيوان و « تكريم الخالق له » (2) . وبالكلام يخرج الانسان عن « حريم البهيمة » ليَدخل « حدّ الانسانيّة » (3)

---

(1) محمد الشّهرستاني : **نهاية الأقدام في علم الكلام** ـ صحّحه القوّ جيوم ـ بغداد ـ د.ت. (نشير إليه بـ : نهاية) ص 325

(2) أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور : **لسان العرب** ـ بيروت ـ 1968 ـ 15 ج ـ (نشير إليه باللّسان) ج 1 ـ ص 7 ـ

(3) الشّهرستاني : **نهاية** ـ ص 323 .

فاشتراك الآدميّ والبهيمة في عنصر الحيوانيّة عند التّحديد إنما هو ضرْب من اشتراك اللّفظ اذ مصطلح الحيوان مَرجِعه الحياةُ . ولئن كانت « الحركة الحيوانيّة بالآلة الجسمانيّة » قطاعا مشتركا بين الآدميّ والبهيمة فانّ تميُّز الانسان باللّغة يُفضي إلى تفرّده « بعالَم مخصوص » هو عالَم « النّطق التّام » وهو ما أطنب إخوان الصّفاء في تحليله (4) .

على أنّ ذلك يحُيلنا أيضا إلى قولة الجاحظ عندمَا عزم على تخصيص الحيوان بموسوعة من التّأليف فاتجه مباشرة إلى تعريفه تعريفا سلبيّا بأن أخرج مِن حدّه مَن ليس منه وهو الآدميّ فقال : « الفصيح هو الانسان » (5) وكان الجاحظ قد نَقل في رسائله كلاما لخالد بن صفوان مُبرزا به السّلّم المعياريّ الّذي تتدرّج حسَبه الموجودات والّتي يَترقّى فيها بفضل الكلام كلَّ الموجودات الأخرى سواءأكانت جمادا مُهمَلا أو بهيمة مُرسَلة أو صورة مُمثَّلة هي جمادٌ يحكي شَبَحَ الانسان (6)

فالمنهج التّعريفيّ يطوف بالانسان بين عناصر الوجود متركّزا أساسا على الحدث اللساني الّذي يُبوِّىء الآدميّ مَركز الوجود في الكون ، وفي هذا السّياق يَعمِد فخر الدّين الرّازي إلى استطراد مُنطَلَقُه الآية : « وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ » (7) مُنبِّها فيه على « أنّ أجسام هذا العالَم على ثلاثة أقسام ، أحدُهَا مَا تكون خالية عن الادراك والشّعور وهي الجمادات والنّباتات ، وثانيها التي يحصل لها إدراك وشعور ولكنّها لا تقدر على تعريف غيرها الأحوال الّتي عرفوها في الأكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الانسان ، وثالثها الّذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له وذلك هو الانسان ، وقدرته على تعريف الغير الأحوالَ المعلومة عنده بالنّطق والخطاب » (8)

على أنّ مَن نظروا في شأن علاقة الانسان باللّغة انتبهوا إلى أنهّا علاقة بالطّبْع والاقتضاء لا بالعرض والاتّفاق ، معنى ذلك أنّ الانسان في كينونته الجوهريّة موجودٌ متكلّم ، فتركيبه الطّبيعيّ

---

(4) **رسائل إخوان الصّفاء وخلاّن الوفاء** ـ بيروت ـ 1957 (4 مجلدات) (نشير اليها بـ : رسائل) ـ ج 3 ـ ص 115 .

(5) أبو عثمان الجاحظ : **الحيوان** ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ ط 2 ـ القاهرة 1965 ـ 7 ج ـ (نشير اليه بـ : لحيوان) ج ـ 1 ـ ص ـ 32 ـ

(6) **رسائل الجاحظ** تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ 1964 ـ 2 ج ـ (نشير اليه بـ : رسائل) ج 1 ـ ص 380 .

(7) **السورة 38** ـ الآية 20 .

(8) فخر الدّين الرّازي : **التفسير الكبير = مفاتيح الغيب** ـ المطبعة البهية المصرية ـ ط 1 ـ 1938 ـ 32 ج ـ (نشير اليه بـ : مفاتيح) ـ ج 26 ـ ص 187

مُقتضٍ للبُعد اللّغويّ بالضرورة (9) حتّى إنه يتسنّى لنا أن نُفكّكَ تعريف الانسان كما قرّره الحكماء منذ القديم من أنه الحيوان النّاطق إلى تحديده بأنه الحيوان المُخْبِر طالما أنّ مِن طبعه محبّة الاخبار والاستخبار على حدّ منطوق الجاحظ (10) وطالما أنّ النّفس البشرية أيضا تتشوّق بالطّبع إلى الدلالة كما يقرّره الفارابي (11) .

ويعكف الجاحظ من جهة أخرى على الغوْص في أسرار هذا الارتباط بين البُعد اللّغويّ والبعد الوجوديّ في الانسان ضمن تأمّلات تجريديّة ينتهي منها إلى ربط القضيّة بما يسمّيه حِكمةَ الوجود مُفصّلا إيّاها إلى حكمة معقولة غيرِ عاقلة ، وحكمة عاقلة ومعقولة في آن واحد . ومدارُها الانسان بوصفه قادرا على الخطاب المُبِين المستدلّ : « ووجدنا كون العالم ، بما فيه ، حكمةً ، ووجدنا الحكمة على ضربين : شيء جُعل حكمة وهولاَ يَعقل الحكمةَ ولا عاقبةَ الحكمة ، وشيء جُعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبةَ الحكمة . فاستوى بذاك الشّيءُ العاقل وغيرُ العاقل في جهة الدّلالة على أنه حكمة واختلفا من جهة أنّ أحدهما دليلٌ لا يَستدِلّ والآخر دليل يَستدلّ . فكلُّ مُستدِلّ دليل ، وليس كلّ دليل مُستدِلاً . فشارك كلُّ حيوان سوى الانسانِ جميعَ الجماد في الدّلالة وفي عدم الاستدلال . واجتمع للانسان أن كان دليلا مُستدِلاّ ، ثم جُعل للمستدِلّ سبب يَدُلُّ به على وجوه استدلاله ووجوه ما نَتج له الاستدلالُ وسمّوا ذلك بيانا » (12)

ولمّا كان البعد اللغوي العنصرَ المحدِّد في بروز خصوصيّة الانسان ضمن الموجودات فقد تعيّنَ النّظر في ملابسات ارتباط الانسان بالكلام من وجهتين : كونيّةِ الظّاهرة وتهيُّوِ الانسان لها .
فأمّا كونيّة الظّاهرة اللّغويّة فتتمثّل في أنّ الحدث اللساني ملازم للوجود البشريّ مَهْما تباعد المكان أو تعاقب الزّمان ، بل مهما تنوّعَت الألسنة واختلفت اللّغات . معنى ذلك أنّ اللّغة من حيث هي وجودٌ مطلقٌ لازمةُ الحضور مع الانسان ، وفي ذلك طابعُها الكونيّ (13)

---

(9) أبو نصر الفارابي : **كتاب الحروف**-تحقيق محسن مهدي - دار المشرق - بيروت - 1970 (نشير إليه بـ : الحروف) ص 77 .

(10) **رسائل** - ج 1 - ص 143

(11) **الحروف** - ص 75 .

(12) **الحيوان** = ج 1 - ص 33 .

(13) انظر : أ - أبو حيّان التّوحيدي : **الإمتاع والمؤانسة** - تصحيح أحمد أمين وأحمد الزّين - نشر المكتبة العصريّة - بيروت - صيدا - 1953 - 3 ج في مجلد - (نشير إليه بـ : الامتاع) - ج 1 - ص 112 .

- ب - أبو القاسم الزّجّاجي : **الايضاح في علل النحو** - تحقيق مازن المبارك - القاهرة 1959 - (نشير إليه بـ : الايضاح) ص 44 - 45

وأما تهيّؤ الانسان فيتمثّل أوّلا في الاستعداد الخِلقيّ - أي البيولوجيّ - إذ يتهيّأ جسم الانسان بالخلقة والتّركيب إلى أداء ما لا تتمّ الظّاهرة اللّغويّة إلاّ به وهو حدث التّصويت والتّقطيع (14) وهذا التّهيّؤ الطّبيعيّ هو الّذي يَصطلح عليه ابن جنّي بقابليّة النّفوس (15) . ويتمثّل ثانيا في الاستعداد بالفطرة والمزاج إلى اكتساب اللّغة كما سنبيّن .

على هذه المستَنَدات يَعتمد التّوحيدي في تقرير انّ وحدويّة الوجود الانسانيّ تَستتبع وحدوية الوجود اللّغويّ . فكما أنّ كلّ إنسان هو كائن عينيٌّ متميّز بنوعيّته الذّاتيّة فكذلك هو ذو بُعد لغويّ وحيد يتفرّد به (16) ويحُلينا هذا على فحْص الظّاهرة بالاستدلال السّلبيّ . ذلك أنّ الوجود لا يُفرِز البتّة إنسانا متعدِّد الأبعاد اللّغويّة بالذّات والمُبتَدَإ . وانّما الازدواج أو التّعدّد كلاهما عرضي طارىء في الوجود الانسانيّ .

أمّا تعليل هذه الخاصيّة بعد تفسيرها فانّنا نظفَر به في موسوعة إخوان الصفاء إذ يقرّرون أنّ الكائن البشريّ حَصيلة انصهار كيانين متباينين : المادّيّ والرّوحانيّ . وأنّ هذا الانصهار إنّما يحقّقه الكلام . فيستحيل بذلك الحدث اللّغويّ جِسْرَ الالتحام بين الجسم والرّوح أي بين العرض والجوهر : « إنّ النّطق من سائر الصّنائع البشريّة إلى الرّوحانيّة مَا هو أقربُ وذلك أنّ سائر الصّنائع الموضوعِ فيها الأجسامُ الطّبيعيّة موضوعاتُها كلُّها جواهر جسمانيّة (...) فأمّا النّطق فانّ الموضوع فيه جواهر النّفس الجزئيّة الحيّة . وتأثيراتُه فيها روحانيّة (...) والدّليل على ذلك ما يتبيّن لنا من تأثيرات الكلام في النّفوس مثل ما يُرى من تأثيرات الأجسام بعضِها في بعض » (17) .

فاذا كانت جلّ هذه التّأمّلات متركزة على تحسّسِ روابط اللّغة بالانسان من حيث هو وجود فرديّ فانّ الفكر اللّغويّ في التّراث العربيّ قد عُنِيَ . أيّما عناية . بتحوّل قِيم الظّاهرة اللّغويّة من الوجود الفرديّ إلى الوجود الجماعيّ في المجتمع الانسانيّ وبذلك فحص الدّارسون أبعاد الكلام باعتباره قيمة جوهريّة بين الانسان والمجتمع .
وأوّل أسس هذا البحث هو اعتبار الكلام محورَ الاجتماع البشريّ رأسًا . ويحلّل حازم

---

(14) أبو حيان التّوحيدي وأبو علي ابن مسكويه : **الهوامل والشوامل** ، نشر أحمد أمين والسّيد أحمد صفر - القاهرة 1951 (نشير إليه بـ : **الهوامل**) ص : 7
(15) **الخصائص** : ج 1 - ص 239 -
(16) **الامتاع** : ج 1 - ص 113 .
(17) **رسائل** : ج 1 - ص 390 .

القرطاجنّي في هذا السّياق حتميّة حضور العامل اللغويّ في استقامة تعايش النّاس سواءٌ في تفاهمهم أو في تعاونهم على تحصيل المنافع وإزاحة المضارّ واستقاق حقائق الأمور (18) ويُلحّ الغزالي أيضا على البعد الجماعيّ في ظاهرة الكلام مُبرزا أنّ الانسان بدون خطاب لا يكون إلاّ حبيسا لذاته . وهو ما يؤول إلى اعتبار العامل اللّغويّ حَبْلَ التّواصل بين الفرد والمجموعة التي يُعايشها . (19)

فالكلام وانْ كان أداةَ تعبير في مُنطلقه فهو وسيلة لبلوغ الفرد غاياتِه من الجماعة . ولهذا السّبب اعتبر إخوان الصّفاء أنّه « ما من أحد إلاّ وهو إذا عبّر عمّا في نفسه بلَغ غرضه في إفهام السّامع عنه ما يريده على حسَب استطاعته وما تُساعده عليه آلاته » (20) .

على أنّ في استطراد المُنَظِّرين لظاهرة الكلام ما يدلّ على نفاذ تفكيرهم في شأن قيمة البعد اللّغويّ في الحياة الجماعيّة إلى مؤشّرات « سوسيولوجيّة » على غايةِ الدّقّة لا سيماً عند ربطهم قضيّة الكلام بمحرِّك « الحاجة » في الوجود الانسانيّ . وطبيعيّ أن يؤول الأمر إلى ربط الحدث اللساني ـ على هذا المنحَى ـ بمقتضياتِ الوجود البيولوجيّ والاجتماعـيّ في نفس الوقت . فالتّوحيدي يربط كلّ ظواهر المخاطبة إفهاما وتفهّما بعنصر الحاجة التي عنها يَنتج التّفاوت في الالحاح على بناء الخطاب وخصائصه (21) .والجاحظ يلحّ على أنّ وظيفة الكلام في المجتمع الانساني هي ربطُ حَبْلِ الأسباب بين أفراده ممّا يجعله مطيّة التّعبير عن « حقائق حاجاتهم » ليتمّ الاهتداء إلى « مواضع سدّ الخلّة ورفع الشّبهة ومداواة الحيرة » (22) ويفضي هذا التحليل بالجاحظ إلى الالحاح على صبغة الارتباط بين الانسان واللّغة ارتباطا قارّا على محوريْ النّوع والزّمن . وهو ما يسمح باستنباط أنّ وجود الانسان مُتراهِن مع تولّد الحاجات وأنّ سدّ الحاجات متعذّر خارج حدود اللّغة . وهذا ما أدّى الجاحظَ إلى تقرير أنّ « الحاجة إلى بيان اللّسان حاجةٌ دائمة واكدة . وراهنة ثابتة » (23) .

أمّا ابن جنّي فانه إذ يستقرىء نفس الظّاهرة يُنبّه إلى خاصّيّة طريفة في علاقة الانسان

---

(18) أبو الحسن حازم القرطاجنّي : **منهاج البلغاء وسراج الأدباء** ـ تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ـ دار الكتب الشرقية ـ تونس 1966 ـ (نشير إليه بـ : المنهاج) ص ـ 344 .

(19) أبو حامد الغزالي : **المستصفى من علم الأصول** ـ ط 1. المكتبة التّجاريّة الكبرى بمصر ـ 1937 ـ 2 ج ـ (نشير إليه بـ : المستصفى) ج 1 ـ ص 65 ـ

(20) رسائل ـ ج 3 ـ ص 121 ـ

(21) أبو حيّان التّوحيدي : **المقابسات** ـ تحقيق حسن السّندوبي ـ ط 1 ـ المكتبة التّجاريّة الكبرى مصر ـ 1929 ـ نشير إليه بـ : المقابسات) ص 170 .

(22) **الحيوان** ج 1 ـ ص 44

(23) نفس المرجع ـ ص 48 ـ

باللّغة عبر الحاجة تتمثّل في وعي الكائن البشريّ بالتّراهن القائم بين وجوده وتكامُل بُعده اللّغويّ . حتّى إنّ ابن جنّي يَعزُو تصرّف الانسان في بنية لغته إلى الوعي بضرورة سدّ الحاجة أوّلا وبالذّات (24) .

فاذا تبينّ لنا اعتبار أنّ الحاجة هي علّة أوّليّة لوجود الظّاهرة اللّغويّة لزِم أن يَستقرّ بالاستدلال والتّحويل أنّ الكلام ذاته مُولِّد للمنفعة من حيث هو وسيلةُ سدّ الحاجة الفرديّة والجماعيّة . وقد تنوّع التّعبير عن هذا الغرض في تراث المفكّرين العرَب بما يبرهن على هذا النّسق الجدليّ الّذي أدرجوا فيه تقديرهم للظاهرة اللّغويّة في تفاعل وجود الانسان مع وجودها . ومن ذلك استقراءُ ابن وهب ، في سياق بَحثِهِ عن علّة الحدث اللّسانيّ في الوجود ، لدقائق الأغراض وأسرار الغايات الّتي يفضي إليها الكلام في الحياة البشريّة فيُبرز جملةً من العناصر إنْ هي تنتمي إلى حقل دلاليّ واحد ففي تعدّدها وتراكمها تَكْثيفٌ للدّلالة الأصليّة . وهذه العناصر هي : عموم النّفع وكمال النّعمة وبلوغ الغاية وحصول المقصد (25) وهو ما حَوصله الجاحظ في عبارة « الجمْع بين الغنيمة والسّلامة » (26) .

فكلّ هذا التّحليل الاجتماعيّ لتعلّق الظّاهرة اللّغوية بالانسان يفضي إلى إقامة معادلةٍ تواجديّة بين الكلام والانسان ثمّ بين الفرد والجماعة . وهي معادلة تطّرد وتنعكس إذ تنبني على أنّ سبب وجود مؤسّسة اللّغة هو التّكافل الجماعيّ مثلما أنّ سبب تعايُش الأفراد في خلايا جماعيّة إنّما هو الكلام ذاته . « فلولا حاجة النّاس إلى المعاني والى التّعاون والتّرافد لَمَا احتاجوا إلى الأسماء » كما يقرّر الجاحظ (27) .

إلا أنّ ابن مسكويه يمدّنا بتحليل متكامل لمراتب نشوء الحاجة في كيان الخليّة الاجتماعيّة الكبرى مبيّنا كيف يَترقّى اقتضاء الوجود الجماعيّ من حاجة الجزء إلى تعاون الكلّ بما يَسدّ خلّة جميع الأجزاء . وقُطبُ الرّحى في جدليّة التّعايش والتّواجد إنّما هو الكلام : « إنّ السّبب الّذي احتيج من أجله إلى الكلام هو أنّ الانسان الواحد لمّا كان غير مكتف بنفسه في حياته ولا بالغٍ حاجاتِه في تتمّة بقائه مدّتَه المعلومةَ وزمانَه المقدّر المقسوم احتاج إلى استدعاء ضروراته في مادّة بقائه من غيره ، ووجب بشريطة العدل أن يُعطيَ غيرَه عِوَضَ ما استدعاه

---

(24) يقول ابن جني في معرض حديثه عن المراتب الزّمنيّة في وضع القوم للُغتِهم : (وذلك أنّهم وَزَنوا حينئذ أحوالَهم وعرفوا مصاير أمورهم ، فعلِموا أنّهم محتاجون إلى العبارات عن المعاني ، وأنّها لا بدّ لها من الأسماء والأفعال والحروف ، فلا عليهم بأيّها بدؤوا ، أبالاسم ، أم بالفعل أو بالحرف ، لأنهم قد أوجبوا على أنفسهم أنْ يأتوا بهنّ جُمَعَ ، إذ المعاني لا تستغني عن واحدٍ منهن) . **الخصائص** ج 2 ، ص 30 .

(25) ابن وهب الكاتب : **البرهان** : ص 66 .

(26) **رسائل** ج 1 : ص 259 .

(27) **الحيوان** ـ ج 5 ـ 201 .

منه بالمعاونة الّتي من أجلها قالت الحكماء : « إنّ الانسان مدنيّ بالطّبع » وهذه المعاونات والضرّورات المقتسمة بين الناس التي بها يصحّ بقاؤهم وتتمّ حياتهم وتحسن معايشهم هي أشخاصٌ وأعيان من أمور مختلفة وأحوال غير متّفقة . وهي كثيرة غير متناهية . وربّما كانت حاضرة فصحّت الاشارة إليها وربّما كانت غائبة فلم تكف الاشارة فيها فلم يكن بدّ من أن يَفزع إلى حركات بأصوات دالّة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعضُ النّاس من بعض . وليعاون بعضهم بعضا فيتم لهم البقاء الانسانيّ وتكمل فيهم الحياة البشريّة » (28) .

فمنتهى التحليل والاستقراء في هذا الغرض المخصوص يفضي بنا إلى حصر مقوِّم التّراهن بين الوجود الانسانيّ والبعد اللّغويّ حيث تَطرّق مفكّرو العرب ومُنظِّروهم إلى هذا التّحديد النّوعيّ في نهجٍ تصريحيّ لا يَقتضي استنطاقُ المصادر فيه أيَّ تأويل أو « افتراض » . ويكاد التّواتر يجيز الجزم بأنّ نظريّةً سادت الفكر العربيّ في هذا المجال مفادُها أنّ بقاء النّوع الانسانيّ أمر مشدود إلى الكيان اللّغويّ فيه . وعن هذا ينتج بالضرّورة أنّ غريزة حبّ البقاء الّتي تغذّي تعلّق الانسان بالوجود إنما مَبعثها وحارسها الكلام بلا منازع .

فمن إفرازات هذه النّظريّة ما يَذهب إليه ابن حزم عند استقرائه أدلّة حدوث النّوع الانسانيّ من أنه « لا سبيل إلى بقاء أحد من النّاس ووجوده دون كلام » (29) . وقد انتهى إلى هذا التّقرير الجازم بعد استدلال منطقيّ قِوامُه الاحتكامُ إلى مستلزَمات الوجود من المحيط الحيويّ فكان منتهِجا منحًى « مادّيّا ـ اقتصاديّا » في الاحتجاج . اذ انطلق من اختبار الواقع البديهيّ المعطَى الّذي يؤكّد أنّه « لا سبيل إلى تعايش الوالدين والمتكفّلين والحضّان إلاّ بكلام يتفاهمون به مراداتِهم فيما لا بدّ لهم منه فيما يقوّم معايشَهم من حرث أو ماشية أو غراس . ومن معاناة ما يطرد به الحرّ والبرد والسّباع ويعانَى به الأمراض . ولا بدّ لكلّ هذا من أسماء يتعارفون بها ما يعانونه من ذلك » (30) .

ومن نتائج هذا المنطلق النّظريّ وعلى نفس الوتيرة الاختباريّة « المادّية » أيضا ما نلمسه من نزوع النّاظرين في هذه القضيّة إلى تقريب ظاهرة اللّغة من مقوّمات الحياة العضوية في الانسان فيشتدّ بذلك التّقارب بين البُعد اللّغويّ والمقوِّم البيولوجيّ حتى تتطابق قيمة الكلام في

---

(28) التّوحيدي وابن مسكويه : الهوامل ـ ص 6 ـ 7 ـ

(29) أبو محمد علي ابن حزم الأندلسي : **الإحكام في أصول الأحكام** ـ طبع 2 ـ مط . الإمام بمصر ـ د.ت ـ 8 ج في مجلدين ـ (نشير إليه بـ : الاحكام) ج 1 ـ ص 29 .

(30) نفس المرجع ـ ص 28 .

حياة الانسان مع قيمة تنفّس الهواء ، وهو ما ردّده كلّ من الخفاجي (31) والقاضي عبد الجبار (32) .

أمّا التّوحيدى فانه يحاول استقصاء ثقل الظّاهرة اللّغويّة في تركيز أسس الحياة الانسانيّة فينتهي إلى اعتبارها السّبب الوازع والفيصلَ ، ممّا يؤهّلها منزلةَ « موادّ الأغذية » : « ما النّاس إلى شيء أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التّي بها يتعاورون القول ويتعاطون البيان ويتهادون الحِكم ويستخرجون غوامض العلم من مخابئها ويجمعون ما تفرّق منها ، إنّ الكلام فارق للحكم بين الخصوم وضياء يجلو ظلَم الأغاليط ، وحاجةُ النّاس إليه كحاجتهم إلى موادّ الأغذية » (33) .

***

لقد تركّز البحث عند مفكّري العرب ، كما أسلفنا ، على بحث مقوّمات اللّغة بالنّسبة إلى الانسان من حيث يُفترض اختبارا أن لو كان الانسان ولم يكن معه بُعده اللسانيّ ، وهي فَرضية في البحث والنّظر تنبني على الاستدلال بالسّلب ـ أو على حدّ عبارة المناطقة ـ بقياس الخُلْف . غير أن هذا المنحى في الكشف والتّحليل لم يَنقض مبدأ النّظر في قيمة البُعد اللّغوي من حيث هو موجود فِعلا مع الانسان ، أي إنّ القضيّة تستحيل عندئذ ، أولا ، إلى استكشاف مدى الارتباط المتأصل بين القِيم التي يمكن للانسان أن يدركها وكيانِه اللغويّ ، وثانيا ، إلى تحسّس مدى استقرار التّراهن القائم بين طاقات الانسان في تحقيق إنسانيّـته ودخولِ العنصر اللّغوي في جدليّة إنجاز ما ينشده المرء من طموح في الوجود .

وأوّل ما يطالعنا من مستخلصات تفكير الحضارة العربيّة في هذا المضمار اعتبار أنّ اللّغة في يد الانسان مفتاحٌ يلج به باب العالم الخارجيّ ، بل هي المفتاح الوحيد الذي يتوصّل به الانسان إلى اقتحام الكون من حوله ، وهي بذلك المَعْبَرُ الفريد الذي يتحاور بفضله الانسان مع الوجود ليتفاعل معه ، ولابن حزم في هذا المدار تقريرات دقيقة تسمح بإثبات أنه قد نَزّل الظّاهرة اللّغويّة منزلة المحرّك المولّد لالتئام البشر مع مستوجَبات الطّبيعة ، وبالتّالي لالتئام الكون جملة ، فهو يقرّر أنّ علاقة الانسان بالأشياء هي علاقة « مَعْرفة » ثم يُردف أنّه « لا

---

(31) ابن سنان الخفاجي : سرّ الفصاحة ، تحقيق علي فودة ـ ط 1 ـ القاهرة ـ 1932 ـ ص 45

(32) القاضي أبو الحسن عبد الجبار : المغني في أبواب التّوحيد والعدل ـ ج 5 = الفِرق غير الاسلاميّة ـ تحقيق محمود محمد الخضيري ـ القاهرة ـ 1965 ـ ص 175

(33) الامتاع ـ ج 2 ـ ص 144 .

سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ » (34) وبذلك يتسنّى أن نستنبط تطابُقَ الحدّ التّمييزيّ في اللّغة مع مبدإ تميّز الأشياء في العالم الخارجيّ . وهو ما يقود ابنَ حزم إلى اعتبار الحدَث اللسانيّ مجهرا تمييزيّا يَعكس انفصال الموجودات بعضها عن بعض (35) . فتصبح اللّغة صفيحةً عاكسة لحدود الأشياء بما أنها تَرسم مفاصل بعضها عن بعض وتجلو خطوط المُشاكلات والمُفارقات بينها .

ويوسّع ابنُ حزم من دائرة تحليل هذه الخصوصيّة في موطن آخر من مدوّنته فيضيف أنّ اللّغة ، فضلاً عن أنهّا مَنفذ كلّ مظاهر التّواصل مع الوجود ، فإنها جسر الانسانيّة إلى كلّ القيم المجرّدة (36) . والى هذا المعنى أشار الشّهرستاني عندما حلّل كيف أنّ الكلام الانسانيّ هو إحدى مراتب تفاهُم الموجودات . بل إنّه ـ إذا عَزلنا ما تمليه العقيدة من تحاور الوجود القدسّي وما تفترضه تقديراتها الماورائيّة من النّاحية التأمّليّة ـ يُعَدّ أعلى مراتب التّحاور بين الكائنات : « فيكون ذلك دلالة على ما في النّفوس النّاطقة . وليس كلّ مرتبة من هذه المراتب من جنس المرتبة التّي قبلها لكنّها كمالاتُ النّفوس بعد كمالاتٍ إلى أن تبلغ إلى النّفس النّاطقة الانسانيّة فَيُحْدَسُ منها أنّ مرتبتها لّما كانت فوق مرتبة سائر النّفوس دلّ ذلك على أنّ مرتبة النّفوس الرّوحانيّة والأرواح الملكيّة فوق مرتبة هذه النّفوس في التّفاهم » (37) .

فاللّغة بكلّ هذه الاعتبارات تترقّى في منازل الوجود الانسانيّ وكمالاته فتغدو صورة لتوازي مداركه في التّدرّج نحو استيعاب الكون وجودًا وعقلا فاستطاعةً فتصرّفا فرويّة . وهذا هو الّذي يميّز الانسان عن الحيوان باعتبار أنه إذا عَلِم علْما غامضا أو أدرك معنى خفيّا لم يكد يمتنع عليه مادُونَه إذا قاس بعضَ أمره على بعض . بينا نرى الحيوان قد يَعلم علْما ويَصنع بكفّه صنعة يفوق بها النّاس ولا يهتدي إلى ما هو دون ذلك بطبع ولا رويّة (38) .

على هذا النّمط من التّحليل والاستدلال يفحص ابن خلدون ملكة تأليف الـكلام على مقتضى أساليب العبارة وقوالب اللّسان فينتهي إلى أنّ اهتداء الانسان إلى تركيب طبقات الكلام على المقاصد والأغراض هو الّذي يحرّره من القيود الطّبيعيّة الّتي تحوطه . معنى ذلك أنّ

---

(34) أبو محمد علي ابن حزم الاندلسي : **التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميّة والأمثلة الفقهيّة ـ** تحقيق د. إحسان عباس بيروت ـ 1959 ـ (نشير اليه بـ : التقريب) ص : 155 ـ

(35) نفس المرجع ـ ص 3

(36) كتاب **الفِصَل في الملل والأهواء والنّحل ـ** ط 1 ـ المط . الأدبيّة بمصر (1317 هـ . 1321 هـ) 5 ج في مجلّدين ـ (نشير اليه بـ : الفِصل) ج = 5 ـ ص : 28

(37) نهاية ص 278 .

(38) الجاحظ : الحيوان ـ ج 7 ص 72 ـ

البُعد اللّغويّ هو محرِّر الانسان من السّكون إلى الحركة طالما أنّ الكائن بدون كلام « كالمُقعد الّذي يروم النّهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه » (39) .

ولعلّ هذا التّصوّر قد بلغ تمامه في التّحليل والتّشكيل عند عبد القاهر الجرجاني إذ يُنزّل الكلام منزلة القادح لخروج كوامن الانسان وطاقاته من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل ، حتّى إن كلّ قوى العقل والخاطر والفكر والادراك والقريحة والذّهن هي أبَدًا حبيسةٌ ما لم يَنفُث فيها الكلامُ معالم الوجود إذْ « لولاه لم تكن لتتعدّى فوائدُ العلم عالِمَه ولا صحّ من العاقل أن يَفتق عن أزاهير العقل كمائمَه . ولتعطّلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها ، واستوت القضيّة في موجود ها وفانيها (...) ولكان الادراك كالّذي ينافيه من الأضداد ، ولَبقيت القلوب مقفلَة على ودائعها ، والمعاني مسجونة في مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرّفها معقولة ، والأذهان عن سلطانها معزولة » (40) .

فإذا جازَ لنا إنطاقُ الجرجاني تصريحا بما جاء في تأمّلاته تضمينًا استطعْنا أن نَصُوغ من تحليله مُعادَلةً يكون مَنْطُوقُهَا : « إنّ بين الوجود والعدم الكلامَ » .

أمّا الجاحظ فإنّه ينطلق من أسرار الظّاهرة اللّغويّة ليعلّل مقولة الحكماء في تشبيه الانسان بالعالم الصّغير ، إذ بقدرته على تصوير كلّ شيء وحكاية كلّ صوت يصبح عالَمًا صغيرا متكاملا ، شأنُه شأن العالم الكبير بانتظام حركته وتآلف أجرامه (41) ، وهذا ما يحُيلنا على سياقٍ آخرَ من منتوج الجاحظ الفكريّ حيث يتصرّف في عبارة الفلاسفة الّتي يحدّدون بها الانسان ليضيف الى كونه الحيَّ النّاطق أنه المُبِين (42) وابنُ رشيق هو الآخر ينطلق من عبارة أصحاب المنطق في حدّ الانسان لِيربط بين عناصر اللّغة ورتبة الانسانيّة حتّى يُقيم تناسبا طرديًا بين طاقة الكلام وتدرّج كمال الانسان مصرّحا : « مَن كان في المنطق أعلى رتبة كان بالانسانيّة أولى » (43) .

وهكذا تَبرز مراسم الجدل التّنظيريّ في الفكر العربيّ عند تسلّطه على الظّاهرة اللّغوية .

---

(39) وليّ الدّين عبد الرّحمان ابن خلدون : **المقدّمة** ـ دار إحياء التّراث العربيّ ـ بيروت ـ لبنان ـ ط 4 ـ ص 577 ـ 578 .

(40) عبد القاهر الجرجاني : **أسرار البلاغة في علم البيان** ـ نشر محمد رشيد رضا ط 6 ـ القاهرة ـ 1959 ـ (نشير إليه بـ : أسرار) ص 1 ـ

(41) **الحيوان** ـ ج 1 ـ ص 213 .

(42) **البيان والتبيين** ـ تحقيق عبد السلام محمّد هارون ـ ط 3 ـ القاهرة ـ بيروت ـ الكويت ـ 1968 ـ 4 ج ـ (نشير إليه بـ : البيان) ـ ج 1 ـ ص 170 ـ

(43) أبو علي الحسن ابن رشيق القيرواني : **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط 3 ـ مط . السّعادة بمصر ـ 2 ج ـ 1963 ـ 1964 (نشير إليه بـ : العمدة) ج 1 ـ ص 242 .

وهكذا أيضا يتوازى تقدير القِيم المطلقة في الوجود الانسانيّ مع قوّة الدّفع المولّدة لها فيَحتلّ البُعد اللّغويّ مَركزَها جميعا . وقد كان هذا التّنظير المجرّد مُرتكَزا أساسيًّا لفخر الدّين الرّازي في استنباطه الرّابطَ الجدليّ بين حكمة الكون وكمال الانسان يتوسّطهما الكلامُ من حيث هو وجودٌ في نفسه وعلّةُ وجودٍ لغيره .

فحكمة الكون ترتبط بكمال الانسان . وكماله رهين ثبات الحقّ عقيدةً . وتمامِ الخير عمَلا . ولمّا كان جوهر النّفس في أصل الخلقة عاريا عن هذين الكمالين ولا يُمكنها اكتساب هذه الكمالات إلاّ بواسطة البدن صار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة : « ثم إنّ المقدِّر الحكيم والمدبّر الرّحيم جعل هذا الأمر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السّابعة مادّة للصّوت وخَلَق محابس ومقاطع للصّوت في الحلق واللّسان والأسنان والشّفتين . وحينئذ يحدث بذلك السّببِ هذه الحروفُ المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات الّتي لا نهاية لها ثم أوْدع في هذا النطقِ والكلام حِكما عالية وأسرارا عجزت عقول الأوّلين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بَحْرها وشعلة من شمسها » (44) .

واذا كان الرّازي قد قَرنَ إدراك الكمال الأوْفى بالبعد اللّغويّ في الانسان على منحَى الاعتبار ونهْج أهل الاعتقاد فإن ابن حزم (45) قد أسّس هذا الارتباط على قواعده الفلسفيّة فجعَل قِوام وجود الانسان اللّغةَ من حيث هي حجّة عليه قبل كلّ شيء . فيكون الكلام حجّة العقل على الانسان مثلما كان العقل حجّة الانسان على وجود الانسان . واذا كان ديكارت قد أعاد الفكرّ حجّةً على الوجود بقولته (Cogito ergo sum) فإنّ ابن حزم قد أجاز لنا أنْ نَشتقّ من تحليلاته بَعْدَ ربْط الوجود باللّغة عَبْرَ الفكر مقولةً قد نَصُوغها عنه بقولنا : « أنَا أتكلّم فأنَا أعقِل فأنا موجود » .

* * *

المسألة الثّانية :

ما قبل اللّغة

لا يكاد يوجد تفكير بشري تَطرّق إلى القضيّة اللّغويّة من قريب أو بعيد إلاّ وقد أثار مشكلة أصل النّشأة في اللّغة حتّى إن الخوض في هذا المشكل قد مثّل القاطع المشترك بين

---

(44) مفاتيح ـ ج 1 ـ ص 26

(45) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 359 ـ 360 ـ

مدارس التّفكير النّظري عبْر تسلسلها التّاريخيّ وهو في نفس الوقت قاسم مشترك بين مجالات هذا التّفكير نفسه إذ تَجَاذَبَهُ كلّ من الفلاسفة وأعلام الدّين والباحثين في تاريخ الانسان وأصل نشأة العالَم الّذي يعيش فيه .

فالبحث في قضيّة مَنشإ اللغة ـ أو مُبتدَإ خلْقها ـ مُتجذّر في العُرف البشريّ عامّة وهو بحكم ذلك قد كان من المشاغل الأمّهات في تاريخ الفكر العربيّ الاسلاميّ . ورغم أن طرْح المشكل قد أكنفتْه أبعاد تتجاوز حدودَ التفكير الخالص لِتُلاَبِس تقديرات تأمّليّة مُغايِرة لنوعيّته فإنّ المقوِّم اللساني لم ينفكّ أبدا يُمازِج كلّ الاستنباطات الحافّة بالموضوع .

وقد اعتنى الدّارسون في أغلبهم بهذه القضيّة لا سيّما الّذين ركزوا البحث على بعض الأعلام اللّغويّين أو الدّينيّين كما حرصوا على استجلاء المحرّك المبدئيّ في طرْق القضيّة عند مَن تناولوها من روّاد تفكير الحضارة العربيّة . غير أنّ منهج الدّارسين قد تقيّد بالتحليل المباشر والوصف الاستعراضي فلم يستوعب البحثُ على يَدِهم أبعاد القضيّة بصفة شمُوليّة . وأهمّ ما يمكن أن يوجَّه إلى هذه الدّراسات من مآخذ يتمثّل في نقطتين أساسيّتين :

أُولا هما ذات صلة بالمضمون . فقد حصر الباحثون قَضيّة الحال في ثنائيّة بَدَت لهم بديهيّة انطلاقا من ظاهر النّصوص . وهي ثنائيّة الاصطلاح والتّوقيف . وهاتان النّظريّتان . وإنْ سادتا فعلا بعض الجوانب من التّفكير العربيّ . فإنها لم تنفردا بالمطارحة الكلّيّة في شأن مُبتدَإ اللّغة وأصل نشأتها .

وتتمثّل الثّانية في مأخذ منهجيّ يتّصل هو الآخر بجانب مبدئيّ ويخصّ صبغة الاستعراض الّتي دأب عليها الباحثون دون استبانة الموقف الأصليّ المحرِّك لكلّ المظاهر الّتي تبدو متباينة في أوّل نظرة لها فحسْب .

إن مردّ هذا المظهر المزدوج في جلّ الدّراسات الّتي تعرّضت لقضيّة أصل نشأة الظّاهرة اللّغويّة هو أنّ المشكل لم يحظ ببسْط سليم يُفضي رأسا إلى استخلاصات مُقنعة في ترابطها وتكاملها . فطرْحه بالشّكل السرْديّ لا يقود إلاّ إلى الوقوف عند المظهر الخارجيّ لنصوص التّراث العربيّ فيتحتّم عندئذ الاقتصار على تداول المُطارحات المتضاربة . وقد أدّى هذا المنحى التّحليليّ الاستعراضي إلى قصور ملكة التأليف ممّا حال دون التّمييز بين ما جاء من آراء المفكّرين الاسلاميّين في هذا الموضوع وكان وليد الاقتضاء الموضوعيّ . وما جاء فيها من استطرادات أو تخريجات هي نتيجة الافتراض اللاّ موضوعيّ المتسلّط أحيانا على التّفكير النّظريّ .

فاختلاف المواقف في قضيّتنا هذه عند استقصاء النّظريّة العامّة في الحضارة العربيّة لا يبدو

لنا متأتيا من تباين جذري وافتراق مبدئي في صميم القضيّة ذاتها بقدر ما يَلوح لنا انعكاسا من انعكاسات صراع النّزعة العقلانيّة مع النّزعة النسبيّة في تاريخ الفكر العربيّ . ذلك أنّ الحديث عن أصل اللّغة هو في حقيقة أمره اغتصابُ لما وراءَ اللّغة . فهو اغتصاب لِما قبلَ الانسان . وبالتّالي هو سعْي إلى ما وراء التّاريخ : فليس الحديث عن مُبتدَإ اللّغة إلاّ اقتلاعا لَمعْلوم من غيابات المجهول الضّارب في ما وراء الزّمن وقبلَ الوجود .

وانّه ليبدو لنا أنّ المشكل الحقيقيّ في تاريخ الفكر العربيّ لم يكن نشأةَ اللّغة في حدّ ذاتها وانّما كان في مستَنَد الاحتكام عند طرْح السّؤال والجوابِ عنه . معنى ذلك أنّ التّعارُضات القائمة في هذا الشّأن هي مُفارَقات خارجيّة عن جوهر المشكل سَبَّبَهَا التّأرجح المطّرد بين تعسّف النّزعة الغيبيّة وثباتِ المنحَى العقلانيّ . وقد كان الصّراع حادّا . وحدّتُه تضاعفت باطّراده عبْر الزّمن حتّى جَنَحَ الفكر العربيّ إلى ثلاثيّة هيجل قبلَ أنْ يظهر هيجل : فأصبح بسْطها ـ ظاهريّا على الأقلّ ـ في شكل قضايا تَتْلوها نقائضُ فَيَصْهَرُهَا التأليف (46) .

هكذا يتراءى لنا أنّ جوهر الصراع قد كان منهجيّا جدليّا قبل كلّ شيء : فهو اختلاف في تقدير المَوقع الّذي منه يُبسط موضوع نشأة اللّغة : هل نغوص في جذور الأصل تقديرا وافتراضا وتخمينا ، أم نحدّد هويّة اللّغة انطلاقا ممّا هي عليه كموجود مطّرد مستقرّ . وبين المنهجين مسافةُ مَا بَيْنَ النّظرة الزّمانيّة والنّظرة الآنيّة في تقدير الأشياء .

فأين مَركز النّظر في التّراث العربيّ عند قضيّة الحال ؟

إنّ أول ما نبادر به من تقريرات في استقصائنا الجوابَ عن هذا التّساؤل الاشكاليّ هو أنّ القضيّة وإنْ اختصّت باللّغة فإنهّا في تاريخ الفكر العربي تكْشِف معضلة منهجيّة تتنزّل خارجَ حوزة المسائل اللّغوية . بل إنهّا لا تَطْرَحُ البتّة عقدة فكريّة مبدئيّة . ذلك أنّ أصل نشأة اللّغة كقضيّة مجرّدة تُرجعنا مباشرة إلى مسألة أخرى تقوم مقام المولِّد الأمّ وهي أصل نشأة الانسان . وكثير من المفكّرين المعاصرين في الفلسفة الغربيّة يَغفلون عن هذا الارتباط العضويّ حتّى مَن تسلّح منهم بالمنظور اللساني (47) . وما لم تُقدَّم فرَضيّة جازمة في أصل نشأة الانسان فلن يتسنّى بسْط احتمالٍ مرجّح في أصل نشأة اللّغة .

---

(46) القضيّة : **La thèse**
النّقيضة : **L'antithèse**
التّأليف : **La Synthèse**

(47) كما هو شأن

ANDRE JACOB : Introduction à la philosophie du langage. Idées-Gallimard — 1976 — pp. 125-127

غير أنَّ أصل تكوّن الخليقة الآدميّة لم يمثّل إطلاقا معضلة في التّفكير العربيّ الاسلاميّ . ولمّا كان الخلق في أصل التّكوين ـ حسَب العقيدة الاسلاميّة ـ تولُّديّا لا تطوّريّا فإنّه ينتفي عقلا وشرعا أنْ يكون الحدَث اللّغويّ تطوّريَّ النّشوءِ . فليس يصحّ أن يوجد آدمُ إلاّ وهو ناطق متكلّم . فالتّولّد بذلك يُصبح اقتضاءً ينسحب من أصل نشأة الانسان إلى أصل نشأة اللّغة . وما التّشبّث الّذي ساد المطارحات النّظريّة والّذي كان مُنطلقُه الآيةَ « وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّهَا » (48) بما أفرزتْه من أدبٍ تفسيريٍّ فيّاض بالإشكال عَرَضّي يَرمز إلى بعض تقطّع الفكر العلمانيّ لاَ مع الدّين ذاته في عقيدته ، وإنّما مع استقراءِ النّصّ القرآنيّ . فهي بموجب تلك المضايقات الخارجيّة معضلةُ تأويليّة لا جوهرّية . هي عقَبة تفسيريّة أكثر ممّا هي عُقدة فكريّة .

وإذا نحن تمعّنّا نصوص التّراث في مخزونها النّظريّ الرّاكن خلفَ أبنيتها الشّكليّة تسنّى لنا الجزمُ بأنّ كلّ التّصوّرات في هذا المجال قد كانت تَصدر عن نظريّة « المواضعة » الّتي تنصهر فيها كلُّ النّظريّات العَرَضيّة الأخرى فتقوم وحدَها بَديلاً عنها جميعًا (49) . ومحطّ الالتباس إنّما يَكمن في التّمييز بين مضمون النّظريّة العامّة ومنطوقها الّذي يسعى إلى التّأقلم مع سنن التّفسير والتّأويل لا غير .

فعلى الصّعيد المنهجيّ يمكن اعتبار أنّ الصراع بين تعسّف النّزعة الغيبيّة الّتي هي نسبيّة بالضّرورة ، وثباتِ المنحَى الموضوعيّ الّذي هو نازع نحو العقلانيّة قد أفضى إلى توفّق البسْط الآنيّ عند تحديد خصائص الظّاهرة اللّغوية وإخفاق المنهج الزّمانيّ في محاولته استْقصاءَ غيَابَاتِ ما قبْلَ الوجود اللّغويّ .

وليس أدلّ على رجحان الفكرِ الموضوعيّ وعرضيّة التّفكير اللاّعقلانيّ من القول بمبدإ التّطوّر المطلق في ظاهرة اللّغة وهو ما يَلتقي فيه كلُّ المفكّرين في تاريخ الحضارة العربيّة بلا منازع ابتداءً من حديثهم عن سبَب تعدّد اللّغات وكيف يتفرّع بعضُها من بعض بموجب

---

(48) السّورة : 2 ـ الآية : 31 ـ

(49) نحصر هذه النّظريّات في خمس هي :

ـ نظريّة التّوقيف الالهيّ

ـ نظريّة التّشريع الوَضعيّ

ـ نظريّة المحاكاة الطّبيعيّة

ـ نظريّة التّشوء والتّناسل

ـ نظريّة المواضعة .

وسنستعرض كل واحدة ضمن مسائل هذا الفصل الأول ثم نُفرد نظريّة المواضعة بالفصل الموالي .

التحول(50)والتّناسخ(51)إلى تقريرهم مبدأالتّغيرّ الطّارىءعلى اللّسان بحكم الاختلاط الحضاريّ . وليس يهمّنا في تقرير الظّاهرة ذاتها أنْ سمّوا ذلك لحْنا وفسادا أو يُسمّيه اللساني تغيرّا وتطوّرا !

وممّا يضاهي هذا الدّليلَ في القوّة والرّجحان أنّه ليس هناك مَن قال بالتّوقيف دون أن يستطرد إلى الاصطلاح بوجه من الوجوه . بينما استغنى مَن قالوا بالاصطلاح عن الأخذ بالتّوقيف أصلا .

فما هي إذن أهمّ المؤشرات الدّالّة من خلال التّراث على تركّز نظريّةٍ أُمٍّ ، هي نظرية المواضعة ، استقطَبت في صُلبها كلّ المُفارَقات الجدليّة الهامشيّة ؟

***

إنّ أوّل ما يطالعنا في استشفاف عناصر هذا التّراث هو اهتداء ابن حزم إلى جوهر المشكل لمبسوط بربْطه جدليّا بأصل نشأة الانسان ذاته . فانطلاقا من تأكيد أنّ النّوع الانسانيّ لا يوجد إلاّ وهو متكلّم ، يَخْلُص إلى تقرير أنّ مُبتدأ اللّسان هو متطابق مع مبتدإ نشأة الوجود البشريّ إطلاقا . ويزداد تقريره جزْما عندما يُردف أنّ القضيّة تنعكس مثلما هي تَطّرد إذ أنّه كمَا لا سبيلَ إلى وجود الانسان بلا كلام فكذلك لا سبيل إلى وجود كلامٍ بلا إنسان لأنّ « الكلام حروف مؤلّفة ، والتّأليف فعلُ فاعل ضرورة لا بدّ له من ذلك » . على أنّ هذا التّحرّك الجدليّ يفضي هو الآخر إلى تحديد مُبتدإ النّشأة في الوجود لأنّ « كلّ فعل فله زمان ابتُدىء فيه ، لأنّ الفعل حركة تَعدّها المدد ، فصحّ أنّ لهذا التّأليف أوّلاً ، والانسان لا يوجد دونَه ، وما لم يوجد قبلَ ما له أوّل فله أوّل ضرورة » (52)

ويزيد ابن حزم الموضوعَ تدقيقا في موطن آخر من مصنّفاته مستنِدا إلى التّمييز الفارق بين مقتضى الطّبيعة في وجودها المتواصل ومقتضى الخَلْق الطّارىء عليها ، ولمّا كان قد ربَط مَنشأ اللّغات بمنشإ فاعل اللّغات وهو الانسان فقد استخلص جدَلاً أنّ الكلام حدوثٌ طارىء على الطّبيعة مثلما أنّ الانسان في ذاته عارض من أعراض الوجود الكونيّ : « فصحّ ضرورة ـ صحّةً حسنة مشاهدة ـ أنّه لا بدّ في اللّغات من معلّم ، ولا بدّ في الصّناعات من معلّم ، ليس

---

(50) **La transformation**

(51) **La métamorphose**

(52) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 29

من المعلّمين الذّين في طبعهم تعلّم ذلك دون تعليم . إذ لو كان ابتداء ذلك موجودا في الطّبيعة لوُجد ذلك في كل عصر وفي كلّ مكان لأنّ الطّبيعة واحدة فيِ جميع النّوع . وكذلك نجدهم يستوون كلّهم فيما توجبه الطّبيعة لهم . إلاّ أنْ يَعرض عارض حائل في بعض النّوع » . (53) .

* * *

ومن بين تلك المؤشرات أيضا اطّراد القول بالاحتمالات المختلفة في تحديد أصل الّلغة انطلاقا من جوَازات تفسير الآية القرآنيّة المعنيّة . وَإنها لَظاهرة متواترة لا تخلو من شذوذ أنْ يَستعرض جلّ الّذين تناولوا القضيّة الآراءَ المتضاربة والاحتمالاتِ المتفارقة دون أنْ يَلْحَظوا ما في فِعلهم ذلك من شذوذ عن المنهج العلميّ أو الاسلاميّ في الجزم والتّقرير . وهذا الخروج عن النّمط المألوف في بتّ الظّواهر والقضايا ليس إلاّ دليلا على ما انطلقنا منه مِن أنّ التّشتّت منهجيّ ليس إلاّ ، وأنّ وراء المفارقات سِلْكًا رابطا موحّدا .

ولم يتمالك هذا المنهج المتواتر عن ترشيح زبد الاختمار الفكريّ فجاء الافراز حيرةً وتذبذبا يَزيدهما غرابةً لِباسُ المتصوَّرات التّشريعيّة عند التّصريح بالجواز في القول بالرّأي وضدّه . والطّريفُ أنّ هذا التجويز قد سَنّهُ المفسرّون والّلغويّون والمتكلّمون ، فشرّعه المعتزليّ منهم والسّنّي سواءٌ مَن كان على نهج المأثور أم على مذهب الأشاعرة .

ففخر الدّين الرّازي بعد استعراضٍ طويل لعناصر الاشكال ينتهي إلى التّصريح بأنّه « لا يمكن القطْع » وبأنّه « لّما ضعفتْ هذه الدّلائل جوّزنا أنْ تكون كلّ الّلغات توقيفيّة وأن تكون كلّها اصطلاحيّة ، وأن يكون بعضها توقيفيّا وبعضها اصطلاحيّا » (54) أمّا الغزالي فإنه يفرّع المشكل إلى صُور أربع يَعدّها احتمالاتٍ متكافئة انطلاقا من تفسير آية النّشأة : أوّلها أنّ آدم ربمّا أُلهم الحاجة إلى الوضْع فوضَع الّلغة بتدبيره وفكره ، والثّاني أنّ الأسماء ربمّا كانت موضوعة باصطلاح بين الملائكة سابقٍ لآدم ، والثّالث أنّ الأسماء ـ حيث كانت الّلفظة على صيغة العموم ـ « فلعلّه أراد بها أسماَء السّماءوالأرض وما في الجنّة والنّار دون الأسامي الّتي

---

(53) **رسائل ابن حزم الاندلسي** ـ المجموعة الأولى ـ تحقيق إحسان رشيد عبّاس ـ بولاق ـ د.ت ـ (نشير إليه بـ : رسائل) ص 50 ـ

(54) **مفاتيح** ـ ج 1 ـ ص 23 ـ

حدَثت مسيمّياتها بعد آدم » ، والرّابع أنّه ربّما علمه ثم نسِيه ثم اصطلح بعدَه أولادُه على هذه اللّغات المعهودة الآن « والغالب أنّ أكثرها حادثة بعدَه » (55)

وعلى نفس المنوال يسير الطّبري في إسناد الصّواب أو ترجيحه عند سرْد الآراء المختلفة (56) ، وكذلك ابن جنّي : « فقد تقدَّم في أوّل الكتاب القول على اللّغة : أتواضُع هي أم إلهام ، وحكينا وجوّزنا فيها الأمرين جميعا » (57) . بل إنّ القاضي عبدَ الجبّار نفسَه ـ رغم استقرار مذهب الاعتزال على القول بالاصطلاح ودحْض الالهام والتّوقيف ـ فانّ التّحليل ينتهي به إلى « تجويز الأمرين » وانْ نَزّل ذلك تنزيلا زمانيّا (58) .

* * *

ومن الاستقراءات الدّالّة على مُصادَرتنا الابتدائيّة ما رَكَنَ إليه بعض المفكّرين ، إحساسا منهم بِحَرَجِ المشكل وشذوذ طريقة بسْطه ، من تخريجاتٍ لعلّ غايتها مُجانبة المشكل أكثرَ من فضّه بقولٍ فصْلٍ ، ويتمثّل هذا المظهر خاصّة في حَمل آية النّشأة على مقصد الأسماءِ الأعلامِ من الملائكة وذرّيّة آدم أو أسماء السّماوات السّبع وطبقات الأرض ، وبهذا التّخريج تتعطّل الآية عن إفادتها دلالةَ نشأةِ اللّغة عامّة (59) فتتركّز فقط على بعض الجوانب العلاميّة (60) أو الاشاريّة .

ولا شكّ أنّ هذا القلق المنهجيّ والاضطراب التّأويليّ قد قام حاجزا أمام كثير من التّأمّلات النّظريّة الخالصة فجاءت بموجبه مُلتويةً في سيرها ، تحتال في كثير من الأحيان على المشكل تحاشيا لمواجهته حتّى لا تصطدم بالعقَبة التّفسيرية العقائديّة ـ وهذا ما فعله قُطب الاعتزال القاضي عبدُ الجبّار حين رَكّزَ نظريّة القولِ بأنّ أصل اللّغات لا يكون إلا اصطلاحا ، ثم يجوّز بعد استقامة اللّغة الاصطلاحيّة أن يَصدر عن الخالق أو غير الخالق توقيفُ ما أو إلهام ما ، وهو

---

(55) المستصفى ـ ج 1 ـ ص 145 ـ 146 .

(56) أبو جعفر محمد بن جرير الطّبري : **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ـ مط . مصطفى البابي الحلبي ـ ط 2 ـ القاهرة ـ 1954 (نشير إليه بـ : جامع البيان) ـ ج 1 ـ ص 216 .

(57) **الخصائص** ـ ج 2 ـ ص 28

(58) **المغني** ـ ج 5 ـ ص 170 ـ 171 .

(59) انظر : أحمد ابن فارس : **الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها** ـ المكتبة السلفيّة ـ القاهرة ـ 1910 ـ (نشير اليه بـ : الصّاحبي) ص 5 ـ

الطّبري : **جامع البيان** ـ ج 1 ـ ص 216 ـ

الغزالي : **المستصفى** ـ ج 1 ـ ص 145 ـ 146 .

(60) **Sémiologique**

في الحقيقة ضرْب من الحـذر لا يمـكن أن يَغفـل عن ضعفـه رأسُ من رؤوس العقـلانية الاسلامية . إذ المشكل منحصر في نقطة الابتداء وفي أصل النّشأة لا فيا يتلُو تلك اللحظةَ من عوارضِ الخلق والانشاء .

يقول عبد الجبّار : « في صحّة كون بعض اللّغات توقيفا وأنّ جميعها لا يصحّ فيها ذلك : إعلم أنّه لا بدّ من لغة يَتواضع عليها المخاطِب أوّلا ليصحّ أن يَفهَم عن الله سبحانه ما يخُاطبه به . فاللّغة الأولى لا بدّ فيها من مواضعة . وما بعدها من اللّغات يجوز كونهُا توقيفا ولذلك قلنا إن آدم عليه السّلام لا بدّ من أن يكون واضعَ الملائكةَ لغةً أو عَرف مواضعتَهم ثمّ علّمه جلّ وعزّ الأسماء » (61)

فهذا المذهب في تأويل احتمال الاصطلاح عن الّله يُثبت تأصّل نظريّة المواضعة في قضيّة نشأة اللّغة وهو الّذي لم يُخْف ابنُ جنّي ميلَه إليه . (62) فإذا رأينا ابنَ جنّي نفسَه يجُادِل بعض رجال الاعتزال مُضايقا إيّاه ليعترف إطلاقا بإمكانيّة القول بالتّوقيف ـ وهو ما هو عليه من نزوع منطقيّ واتجّاه عقلانيّ لا سياّ في هذه المطارحة الاشكاليّة ـ عَلِمْنَا أنّ الجدل في نشأة اللّغة كان إشكالا تأويليّا ذَا أطراف مذهبيّة في حدود « المِلل والنّحل » الّتي ظهرت في تاريخ الحضارة الاسلاميّة .

يقول ابن جنّي نفسه : « إلاّ أنّني سألت يوما بعض أهله (63) فقلت : ما تُنكر أن تصحّ المواضعة من الّله تعالى وانْ لم يكن ذا جارحة بِأن يحُدث في جسم من الأجسام ، خشبة أو غيرها ، إقبالا على شخصٍ من الأشخاص وتحريكا لها نحوَه ويُسمع في نفس تحريك الخشبة نحوَ ذلك الشّخص صوتا يَضَعه اسما له (64) ويُعيد حركة تلك الخشبة نحو ذلك الشّخص دفعات مع أنّه ـ عزّ اسمه ـ قادر على أن يَقْنَعَ في تعريفه ذلك بالمرّة الواحدة فتقوم الخشبة في هذا الايماء وهذه الاشارة مقام جارحة ابن آدم في الاشارة بها في المواضعة ، وكما أنّ الانسان أيضا قد يجوز إذا أراد المواضعة أن يشير بخشبة نحو المراد المتواضَع عليه فيقيمها في ذلك مقام يده لو أراد الايماء بها نحوه . فلم يجب عن هذا بأكثرَ من الاعتراف بوجوبه ، ولم يخَرج من

---

(61) **المغني** ـ 5 ـ ص 165

انظر أيضا ص 169 من نفس المرجع

(62) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 40 ـ 41

(63) في الهامش : هم المعتزلة ـ انظر **المزهر** ج 1 ـ ص 10 . ص 12 ـ ويُنسَب المذهبُ إلى أبي هاشم الجُبائي .

(64) وفيه أيضا : « أي الشّخص المرادُ وَضع الاسم له ، والشّخص ، سوادُ الانسان وغيرُه ، والّذي يفهم التّسمية بالضّرورة غير الشّخص المسمّىٰ »

جهته شيءُ أصلا فأحكيَه عنه ، وهو عندي وعلى ما تراه الآن لازم لمن قال بامتناع مواضعة القديم لغةً مرتَجلة غيرَ ناقلةٍ لسانا إلى لسان » (65)

* * *

على أنّ المتعقّب للمنطلقات المبدئيّة في تنظير قضيّة مَنشإ اللّغات يقف على عينات من التّراث العربيّ تجَاوز فيها أصحابها مستوى التّكهّن النّسبيّ فخرجوا من الحسّ الغامض إلى وعي حقيقيّ صريح بطبيعة هذا الموضوع المطروح ، ففحصوا أبعاد القضيّة بمجهر علمانيّ لا سلطةَ للغيبيّة أو الاعتباط عليه ، رغم انتمائهم العقائِدي وتغلغل تفكيرهم في صميم المنحَى الدّينيّ ، فكان ذلك منهم آيةً على فَصْل الموضوع عن مستوياته الهامشيّة . ونموذج هؤلاء أبو حامد الغزالي : فقد نفذ ببصيرته إلى أنّ طريقة طرح المشكِل هي جوهر الاستعصاء ، وأنّ القضية تعود إلى مَوقع الفاحص لها منها أكثر ممّا تَعُود إلى مضمونها الاشكاليّ حتّى انتهى تصريحا إلى أنّ البحث الزّمانيّ في أصل نشأة اللّغة ليس إلا مشكلا زائفا : « إنّ النّظر في هذا (مبدإ اللّغات) إمّا أن يقع في الجواز أو في الوقوع ، أمّا الجواز العقليّ فشامل للمذاهب الثّلاثة (66) ، والكلّ في حيّز الامكان (...) أمّا الواقع من هذه الأقسام فلا مَطمع في معرفته يقينا إلاّ ببرهان عقليّ أو بتواترِ خبرٍ أو سمْع قاطع ، ولا مجال لبرهانِ العقل في هذا ، ولم يُنقل تواتر ولا فيه سمْع قاطع ، فلا يبقى إلا رَجْمُ الظّنّ في أمرٍ لا يرتبط به تعبّد عمليّ ، ولا تَرْهَقُ إلى اعتقاده حاجةُ ، فالخوض فيه إذًا فضول لا أصلَ له » (67)

* * *

فالذي يتأكد لنا بالتّحليل الرأسّي للنّصوص عند استشفاف محرِّكات المواقف الحاملة لها ثم بالمقارنة **الأفقيّة** عن طريق مقارعة النصوص بعضِها ببعض من جهة ، ومقارعتها بالانتماء المذهبيّ العقائدي لأصحابها في صُلب نِحل الحضارة الاسلاميّة من جهة أخرى ، هو أنّ تحديد

---

(65) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 46 ـ

(66) يعني التّوقيف فالاصطلاح ثمّ كليْهما معا إذ يقول « وقد ذهب قوم إلى أنّها اصطلاحيّة لذ كيف تكون توقيفا ولا يُفهم التوقيف إذا لم يكن **لفظُ** صاحِبِ التّوقيف معروفا للمخاطَب باصطلاح سابق . وقال قوم إنّها توقيفيّة إذ الاصطلاح لا يتمّ إلا بخطاب ومناداة ودعوة إلى الوضْع ولا يكون ذلك إلا بلفظٍ معروف قبلَ الاجتماع للاصطلاح . وقال قوم : القدْر الذي يحصل به التّنبيه والبعث على الاصطلاح يكون بالتّوقيف وما بعده يكون بالاصطلاح » ـ**المستصفى**ـ ج 1 ـ ص 145

(67) نفس المرجع .

مُبتدإ النّشأة في اللّغة تَمَثّلَ أساسا في طرْح آنيّ أفضى إلى القول بنظريّة المواضعة من حيث تحدُّد اللّغة في ذاتها أكثر ممّا تحدّدها في غَيَابَاتِ الزّمن المجهول قبل الخليقة فيما وراء الوجود، ولا يتعذّر على الدّارس استجماع نفثات البحث عند المفكّرين في إطلاقهم الخاطرَ على رِسْله فيذهب بهم رأسا إلى مُعَاضدة النّظريّة الأمّ.

وهذا ما دَفع بعضَ روّاد الفكر النّظريّ فانبروا يُؤسّسون النّظريّة الاصطلاحيّة بنقدٍ منهجيّ استقصائيّ لمقوّمات نظريّة التّوقيف، ولئن كان استعراض معطيات هذا النّقد على أساسِ ركائزِ مبدإ الالهام سابقا لأوانه الموضوعيّ فيما نحن بصدده فانّ المنطلقات المبدئيّة الّتي تكمن وراءَ هذا النّقد تتّصل مباشرة بتدعيم نظريّتنا العامّة في هذا الباب.

ولنا وثيقتان جوهريّتان في هذا الموضوع، إحداهما لأبي هاشم الجبّائي والأخرى للقاضي عبد الجبار. فأمّا آراء أبي هاشم فقد أوردها فخر الدّين الرّازي (68) في مَعرض استجلائه للنّظريّات المتضاربة في هذه القضيّة، ومحصول ما نستكشفه من مؤسّساتٍ نظـريّةٍ هو أنّ العلمَ، بمفهومه المعرفيّ المطلق، لا يتسنّى إلاّ باللّغة، وأنّ اللغة هي نفسها علم ومعرفة، ولذلك يتعذّر إلهام شيءٍ أو وقْفه إلا بعد تمام التّواضع على نمط تخاطُبيٍّ مّا. (69).

ويُفضي هذا المنطلق إلى القول بتعذّر حصول إدراكٍ با ضطرار في شأن اللّغات. معنى ذلك أنّ اللّغة ذاتها لا تعلَم ولا توصف إلا بالكلام أو بما يقومُ مقامَه من الوسائل الابلاغيّة العامّة. وهذا ما أطنب عبد الجبّار في تحليله بغية تركيزه على القواعد النّظريّة المحرّدة (70).

ويحيلنا هذا المقام على تحليلات ابن جنّي في نفس الموضوع لا سيّما عند تعاطفه مع ما اعتبرناه النّظريّة الأمّ في قضيّة النّشأة. وقد اهتدى هو الآخر بفكرٍ ثاقب إلى التّمييز بين الحديث عن اللّغة أإلهام هي أم تواضع من حيث هي موجودةٌ قائمةُ الذّات متكاملة، والحديثِ عن نفس القضيّة من حيث العودةُ في الزّمن إلى منطلق الخلق والوجود. ويفرّق بين الأمرين بمصطلحين رشيقين: مقياسِ «الاعتقاد» ومقياس «الزّمان» (71) ويصرّح في موطن آخر

---

(68) **مفاتيح** ج 2 ـ ص 175 وما بعدها.

وأبو هاشم الجُبّائي من رؤوس الاعتزال ـ تَذْكره المصادر عادة بكنيته فحسب: أبي هاشم ـ وهو من شيوخ القاضي عبد الجبّار ـ الّذي يَنقل عنه كثيرا في مدونه «**المغني**» ولم يصلنا من تصانيف أبي هاشم شيء إلاّ ما نُقل عنه في مظانّ التّراث، وقد تُوفيّ سنة 321 هـ ـ انظر:

A. BADAWI : Histoire de la philosophie en Islam T1, pp. 166-198.

(69) **مفاتيح** ـ ج 2 ـ ص 175.

(70) **المغني**: ج 5 ـ ص 167 ـ 170

المغني: ج 16 ـ ص 207.

(71) **الخصائص**: ج 2 ـ ص 30 ـ

بَعد إقرار مبدإ التّأمّل بأنّ « أكثر أهل النّظر على أنّ أصل اللّغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف » (72) .

ويكتمل هذا الاستدلال على يد الآمدي عندما تكشّفتْ له خاصيّة أساسيّة في الكلام وهي أنه في حدّ ذاته أمر غير عقليّ يَنقل كلَّ أمر عقليّ : « ثم إنّ هذه العبارات والتّقديرات غير حقيقيّة ، أي ليست أمورا عقليّة ، بل اصطلاحيّة مختلفة باختلاف الأعصار والأمم ، ولهذا لو وقع التّواضع من أهل الاصطلاح على أن يكون التّفاهم بنقرات وزمرات لقد كان ذلك جائزا ، ومدلولاتُ هذه العبارات والتّقديرات حقيقيّ ، لا يختلف باختلاف الأعصار ولا باختلاف الاصطلاحات ، بل المدلول واحد وانْ تغيرّت تلك الدّلالات ، وتلك المدلولات هي الّتي يعبَّر عنها بالنّطقِ النّفسانيّ والكلامِ الحقيقيّ وما سواه فليس بحقيقيّ » (73) .

هكذا نتبينّ كيف أن قضيّة ما وراء اللّغة إنما تَستند إلى إشكال منهجيّ تأويليّ دون أن تَكشِف افتراقا مبدئيًا أو اضطرابا فكريًا بحيث إنها عولجت في مختلِف أطوارها بما يجعل النّاظر مطمئنا إلى تَوحُّد المحرِّكات النّظريّة الماقبليّة بعيدا عن افتراضِ كلّ تمزّق فكريّ أو تقطّع أُصوليّ (74) . ولقد كانت الآراء المختلفة تَصدر عن محرِّك توليديّ هو فكرة المواضعـة في الحدث اللسانيّ مطلقا ، واذا كانت هذه النّظريّة قد تغلغلت في مَسَامِّ التّراث العربيّ فَقَبعتْ وراء أرضيّة الموروث اللّغويّ فيه ولم تبرز بالفعل إلى سطح الأبنية العلويّة في تاريخ العلم النّظريّ فإنّما ذلك يُعزى إلى ضغوط خارجيّة هي اضطـرارات التّقيّة والاحتماء في مفتـرَقِ انقساماتِ المذاهب بين مِلل ونِحل ، ولّما كان لأهل الاعتزال نصيبُ الصّدارة في بلورة هذه النّظريّة وتأسيسها فقد انسحبتْ الرِّيَبُ الحافّة بالمعتزلة على النّظريّة نفسِها فأصبح القول الصرّيح بِإمْلاَآتِ النّزعة العقلانيّة من رصيد المحظورات يَتَّقِيهِ المتعَاطِف والمُشاكس على حدٍّ سواءٍ .

ولكن قبل استجلاء هذه النّظريّة الوَلُودِ من مخزونها التّراثيّ يَتحتم جدليًا أنْ نَستشفَّ مظاهر

---

(72) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 40 ـ وعبارة « أهل النّظر » تحتمل مفهومين ، فإمّا أنّه أطلقها بصفة مجرّدة فَعَنَى بها مبدأ النّظر الفكريّ الخالص ، وإمّا عَنَى بها المعتزلة ، ومعلومٌ أنّ عبارة أهل النّظرهي الصّيغة التقديريّة الّتي كان يطلقها السّنّيون على أهل الاعتزال كلّما خلاَ السّياق من شَحَنَاتِ التّهجين أو التّصارع ، وفي كلتا الحالتين فإن السّياق يُفضي إلى ما رأيناه من تعاطُفِ ابن جنّي مع النّظريّة العامّة .

(73) **غاية المرام** ـ ص 100 ـ 101

(74) ايبستيمولوجي .

الافراز العَرَضي ومقوّماته العامّة بِتَتَبُّعِ جملة « النّظريّات الهامشيّة » قبل أن نتبينّ المصبَّ الّذي تنصهِر فيه وهو المواضعة .

* * *

المسألة الثّالثة :
التّوقيف الالاهيّ

إنّ القول بالتّوقيف كما أسلفنا متولّد رأسًا من محاولة استنباط مُخَبّآتِ الآية القرانيّة المتعلّقة بأصل نشأة اللّغة ، فكان لذلك نوعًا من إسقاطِ مُنطلق اللّغة على مبتدَإ الخليقة أصلاً . وفي حدود هذه المعطيات اندرج المشكل اللّغويّ في سياق عقائديّ تأويليّ أعمّ بكثير ممّا يستوجبه النّظر المباشر في اللّغة ، لأنّ الرّجوع إلى ابتداء الخليقة لكشف لحظة الاتّصال بين الانسان والكلام على مدارج الزّمن الطّبيعيّ هو رجوع إلى فحص العلاقة الرّابطة بين مُبتدإ الوجود البشريّ وعلّة هذا الوجود ، أي بين الانسان ومصدرِ خلْقه وهو اللّه .

وقد انعكس هذا الاقتضاء الخارجيّ على منطوق هذه النّظريّة المُفرَزة ضمن صناعة التّأويل فكان متصوَّر الخالق حاضرا بالبدَاهة في كلّ مجالات الدّلالة والايحاء ممّا تستوعبه المصطلحات المعبّرة . فالنّظريّة توصف بالالهام أو الوحي أو التّوقيف وكلّها مصادر تحيلنا ضمنيّا على فاعلها وهو اللّه . (75)

وفي لحظة البدْء كلُّ القصيّة .

فالعقبة التّفسيريّة كامنة في تصوّر آية النّشأة جملة : « وَعَلَّم آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّها » الّتي انبت

(75) التّوقيف ـ مصدر وقّف (بالتّضعيف) ، ومادّة (وقف) تُستعمل في اللّغة لازمةً ومتعدّيةً . ومنه وقفتُ الشّيءَ ، أي قيّدتُه ، وَوَقَفَ الأرضَ أي حبسها ، أمّا وَقَّفَ (بالتّضعيف) فلَهَا في نفس المعنى سياقان تركيبيّان : وَقَّفَ الحديثَ بمعنى بيّنه ، ووقّف فلانٌ فلانًا على الأمر : أطلعه عليه ـ (**اللسان** ـ ج 9 ـ ص 359 ـ 362) ـ فعبارة التّوقيف في ما نحن بصدده تَعْني أحد التّفصيلينْ فامّا : توقيفُ اللّهِ اللّغةَ بمعنى بيانها وتوضيحها وبالتّالي تشريعها ، وإمّا توقيفُه آدمَ على اللّغة بمعنى إلهامِه أيّاها ، وفي كلا السّياقين يبقى اللّه فاعلا ضمنيّا للمصدر ، ولا يتغيّرّ إلاّ المفعول فإمّا هو اللّغة وإمّا هو آدم ، وعندئذ تُصبح اللّغة مفعولا ثانيا تَعَدّى الفعل إليه بحرف الجرّ . على أنّ بعض الاشارات تُرجّح الاحتمالَ الثّاني ، فابنُ حزم يُعَدّي هذه المادّة اللّغويّةَ إلى « اللّغة » بحرف الجر : « هو لفظ مُوقَفٌ عليه كسائر الأسماء » (**الفِصل** ـ ج 5 ـ ص 30) وكذلك ما ورد في **الصّاحبي** لابن فارس (ص 6) « بل وَقَّفَ (بالتّضعيف) اللّهُ جلّ وعزّ آدمَ عليه السّلامُ علىَ ما شاء أن يُعلّمه إيّاه »

أساسا على عناصر الاشتكال المبدئيّ ، ففاعل « علّم » هو الله ، ومفعوله الأول هو « آدم » ، والمفعول الثّاني هو « الأسماء » ، وتلك الثّلاثة هي عناصر الخالق والانسان واللّغة .

وقد قاد الاحتراز العقائديّ بمضاعفاته المختلفة إلى تقديم فرضيّات تأويليّة تستند إلى مبدإ ربط خلق اللّغة بالخالق الأوحد ، وما كان للمشكل أن ينطرح لولا أنّ الأمر متعلّق بالكلام ، لأنّ عمليّة الخلق في العقيدة عمليّة تلقائيّة مباشرة بين تعلّق إرادة الخالق وموضوع ما تعلّقت به ، ونقطة اللّقاء تتجسّد في فعل الكون : « كن » .... « فيكون » . أمّا والأمر متعلّق باللغة واللّغةُ لا حقيقة لها خارجَ صاحبها ، بل لا وجودَ لها في مقامِنا خارجَ حدود الانسان ، فقد تشعّب الاشكال بمضاعَفات جديدة .

* * *

فابن حزم بموجب تقيّده بظاهر النّصّ يُذعن لصريح الآية فيرى أنّها تدلّ على توقيف مباشر من اللّه ثم يحاول أن يُعقلن هذا التّفسير فيبني جدليّةَ النّشأة اللّغويّة على استدلال مُتَنَاسِلٍ يفضي إلى ربط قضيّة اللّغة بالبرهان على وجود اللّه باعتباره معلّمَ كلّ شيء (76) ، على أنّه ـ استطرادًا لتدعيم نظريّته ـ يصوغ بعضَ المقوّمات المبدئيّة مُعتبرا إيّاها برهانيّة بالاضطرار ، وتندرج أساسا على محور الزّمانيّة ، إذ يقول : « وأمّا الضّروريّ بالبرهان فهو أنّ الكلام لو كان اصطلاحا لما جاز أن يَصطلِح إلاّ قوم قد كملت أذهانهم وتدرّبت عقولهم ، وتمّت علومهم ، ووقفوا على الأشياء كلّها الموجودة في العالم وعرفوا حدودها واتّفاقها واختلافها وطبائعها ، وبالضّرورة نعلم أنّ بين أوّل وجود الانسان وبين بلوغه هذه الصّفةَ سنين كثيرةً جدّا يقتضي في ذلك تربية وحياطة وكفالة من غيره ، إذ المرءُ لا يقوم بنفسه إلا بعد سنين من ولادته » (77)

ويسير إخوان الصّفاء على نفس النّهج الزّمانيّ في استتباع الدّلائل الشّاخصة وراء حدَث النّشأة فيَقرِنون فكرة الالهام بمبدإ التّأييد الرّبّانيّ الّذي يتجسّد في إعمال الفكرة وانتاج القريحة ووجوب الرّويّة (78) فتخريجهم للآية تخريج من الدّرجة الثّانية إذ يصبح الالهام لا متسلّطا على اللّغة مباشرة وانّما على الاهتداء إلى وضعها ، ويذهب السّكّاكي إلى تخريج آخر يقود إلى

---

(76) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 29 .

(77) نفس المرجع ـ ص 28 ـ

(78) رسائل ـ ج 3 ـ ص 149 ـ 50 أنظر كذلك (ص 112) حيث يَربطون نشأة اللّغة بِحرَكَةِ الأفلاك فيعتبرون أنّ اللّه « ألْهَم عُطَارِدَ صاحبَ المنطق فَنَطَقَ » .

نفس الاعتبار وهو التّقيّد بمبدإ الوضع . وجعْلُ مصدره في الدّرجة الثّانية من الاهتمام : « وهذا وَالحقّ بعدُ إمّا التّوقيف والالهام قولا بأنّ المخصّص هو تعالى . وامّا الوضع والاصطلاح قولا بإسناد التّخصيص إلى العقلاء . والمَرجع بالآخرة فيهما أمر واحد وهو الوضع . لكنّ الواضع إمّا الّله عز وجل وامّا غيره . والوضع عبارة عن تعيين اللفظة بإزاءِ معنًى بنفسها » (79)

أمّا الخفاجي فيذهب إلى أنّ التّوقيف الالاهيّ مُستنِد إلى لغةٍ سابقة له يُفهم بها المقصود بافتراض أنّ المواضعة تقدّمت بين آدم والملائكة (80) والى نفس الاحتمال يشير الغزالي مفترضا أسبقيّة الوجود اللّغويّ على حدَث التّوقيف ولكنه يَقرِن احتماله باحتمال آخر هو أن يكون اللّه ألهم آدمَ « الحاجةَ الى الوضْع فوضع بتدبيره وفكره » ونُسب ذلك إلى اللّه لأنّه الملهمُ والمحرِّك للدّواعي (81) .

ويذهب الرّازي ـ وقد حظي بالتّأخر الزّمني فأفاد من تراكمات الموروث النظريّ قبلَه ـ شوطا آخر في تركيز متصورات التّوقيف . فاعتبرَ أنّ القول به ليس قضيّة وجوديّة زمنية بقدر ما هي عقليّة محض . فَوَضْعُ الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لمّا كان متعذّرا بغير لغة فقد لزم أن تكون تلك اللّغة سابقة في الوجود لعمليّة الوضْع . وهكذا ننتهي إلى الدّور والتّسلسل وهما مُدْحضان بالعقل . فوجب الانتهاء الى ما حصل بالتّوقيف (82) . أمّا حصوله فلا يكون عندئذ إلا بالاضطرار . بمعنى أنّ اللّه يخلق علْما ضروريّا بتلك الألفاظ وتلك المعاني . وبأنّ تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني . وهو ما يحتَكمُ فيه لرأي كلّ من الاشعري والجبائي والكعبي (83) .

* * *

وفضلا عن بسط مطارحات القضيّة الأوّليّة في تأويل آية النّشأة جملة . فإنه يُثار مشكل فرعيّ يتّصل بتحديد قوله « الأسماء » وماذا يمكن أن تتّسع إليه دلالة هذا اللّفظ . ويذهب الافتراض

---

(79) أبو يعقوب محمد بن علي السّكّاكي ـ مفتاح العلوم ـ ط 1 ـ القاهرة ـ 1937 (نشير إليه بـ : مفتاح) ص. 169 .

(80) **سرّ الفصاحة** ـ ص 44 .

(81) **المستصفى** ـ ج 1 ـ ص 145 .

(82) **مفاتيح** ـ ج 1 ـ ص 22 .

(83) **مفاتيح** ـ ج 2 ـ ص 175 ـ

الجُبّائي لعله أبو علي محمد بن عبد الوهاب أحدُ أعلام الطّبقة السّابعة من طبقات المعتزلة في مدرسة البصرة (ت 303 هـ) . وقد يكون أبا هاشم ـ من الطّبقة الثّامنة (ت 331 هـ) . والأرجح أن يكون الأوّلَ إذ المتواتر في المصادر عند ذكر الثّاني أن يُدْعَى بكنيته أبي هاشم فحسْب .

بعض المحلّلين ـ اعتمادا على روايات المأثور ـ إلى تعميم دلالة الكلمة حتّى تَشمل أسماء جميع المخلوقات بجميع اللّغات فيعدّدون منها العربية والفارسيّة والسّريانيّة والرّوميّة وكذلك النبطيّة (84) . ويُبدي ابن حزم احترازه إزاء التّعميم فيوازي بين احتمال التّخصيص واحتمال الشّمول (85) .

على أنّ بعض فقهاء النّظر في قضيّة الحال يجنحون إلى الاقتصاد في التّأويل وانْ انضوَوا عَرَضًا في صلب نظريّة التّوقيف عند تحليل مختلِف التّقديرات الممكنة . ويَصدر اقتصادهم عن مقوِّم لسانيّ دقيق وانْ أفضى إلى مجرّد التّخمين . ويتمثّل هذا الاعتبار في أنّ « الأسماء » لا تستغرق العمومَ المطلقَ للّغات جميعا ولا حتّى لمخزون اللّغة الواحدة . وانّما تعني ما يَسُدّ حاجة الانسان إلى الكلام في لحظةِ استعماله اللّغةَ . ويقول ابنُ فارس في هذا المضمار :
« ولعلّ ظانّا يظنّ أنّ اللغة الّتي دلّلنا على أنها توقيف إنّما جاءت جملةً واحدة وفي زمان واحد وليس الأمر كذا بل وقّف اللّهُ جلّ وعزّ آدم عليه السّلامُ على ما شاء أن يُعلّمه إيّاه ممّا احتاج إلى علمه في زمانه .. » (86)

ويعمِد الجاحظ إلى تركيز هذا الموضوع في ربط الحجْم الكمّيّ للّغة بما تقتضيه حاجة مستعملها ، فينتهي إلى دقائقَ نوعيّة من الوجهة اللسانية النّظريّة إذ يقرّر أنْ « ليس لِمَا فضْل عن مقدار المصلحة ونهاية الرّسم إسم » (87) . معنى ذلك أنّ اللّغة لا توجد في الرّصيد الفعليّ إلاّ بما يقتضيه الاحتياج وبما هي متحرِّكة إلى استيعابه ، وهكذا يُمكن أن نشتقّ من تحليل الجاحظ مبدأ ارتباط تولُّد اللّغة بنهاية المصلحة ، (88) وهو ما يفضي رأسا إلى التّمييز بين رصيد الفعل في اللّغة ورصيد القوّة (89) . وهي ثنائيّةٌ تُطابِقُ ماسنّه المعجميّون في تاريخ الحضارة العربيّة عند تفصيلهم بين الرّصيد المستعمَل والرّصيد المهمَل . (90)

---

(84) ابن جنّي ـ الخصائص ـ ج 1 ـ ص 41 .
ابن منظور ـ اللسان ـ ج 14 ـ ص 402 .
إخوان الصّفاء ـ رسائل ـ ج 3 ـ ص 113 .
(85) الفِصل ـ ج 5 ـ ص 30 .
(86) الصّاحبي ـ ص 6 ـ
(87) رسائل ـ ج 1 ـ ص 262 .
(88) نفس المرجع ـ ص 263 ـ والعبارة الأخيرة للجاحظ نفسه . « نهاية المصلحة » .
(89) **La compétence — La performance**
(90) انظر : الرازي ، مفاتيح ، ج 1 ـ ص 14 ـ

على أنّ النّاظرين في القضيّة قد شَقَّقُوا المشكلَ فاستنبطوا ما يمكن أنْ تستوعبه دلالة لفظ « الأسماء » في آية النّشأة ، وذهبوا في ذلك بعيدا من حيث التّقديرُ والاحتمال بِتَراجُح متغايِر ، ومُنطلق البحث أنّ لفظة « أسماء » لا يصحّ لها اعتبار الإِمُضَافَةَ . ولمّا كان المضاف إليه مُختَزَلا في نصّ الآية وجب تقديره ، وتنحصر جملة التّأويلات عند ربط لفظة الاسماء بما هي له في :

الملائكة . (91)

السّماء والأرض وما في الجنّة والنّار . (92)

ذرّيّة آدم جميعًا . (93) .

أسماء اللّغة بالمعنى النّحويّ للكلمة ـ دون الأفعال والحروف ـ (94)

الأسماء مع الصّفات والنعوت . (95) .

مقولة الأجناس دون سواها . (96)

جملة مقولات الجنس والشّكل والنّوع والشّخص . (97)

غير أنّ الجاحظ حسْماً لقضيّة فصْل الأسماء عن مُسمَّياتها ـ وهو ما ذهب إليه البعض فاعتَبَر أنّ المراد هو مسمّيات الأسماء لا أسماء المسمّيات ـ (98) يُلحّ على تعسّف الفصل مركّزا تحليله بأقصى الدّقّة على اللّحمة العضويّة بين اللّفظ ومُسمّاه ، أي بين الدّالّ والمدلول مصرّحا بمنظوره اللسانيّ الكاشف : « وعلّمه جميعَ الأسماء بجميع المعاني ، ولا يجوز أن يعلّمه الاسم وَيَدَعَ المعنى ويعلّمه الدّلالة ولا يضع له المدلول عليه ، والاسم بلا معنًى لَغْوٌ ، كالظّرف الخالي (...) ولو أعطاه الأسماء بِلا معان لكان كَمَنْ وهب شيئا جامدا لا حركة له وشيئا لا حسّ فيه وشيئا لا منفعة عنده . » (99)

---

(91) ابن فارس ـ **الصّاحبي** ـ ص 5 ـ الطّبري ـ **جامع البيان** ـ ج 1 ـ ص 216

(92) الغزالي ـ **المستصفى** ج 1 ـ ص 146 .

(93) الطبري : جامع البيان ج 1 ، ص 216 .

(94) ابن فارس ـ **الصّاحبي** ـ ص 5 .

(95) الرّازي ـ **مفاتيح** ـ ج 2 ـ 176 .

(96) جار الله محمود بن عمر الزّمخشري : **الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل** ـ ط . مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ 1948 ـ 3 ج ـ وبهامشه تعليق ابن المنير ـ (نشير إليه بـ : الكشّاف) ج 1 ـ ص 210 ـ

(97) إخوان الصّفاء : رسائل ـ ج 3 ـ ص 112 ـ

(98) الرّازي ـ **مفاتيح** ـ ج 2 ـ ص 176 .

(99) **رسائل** ـ ج 1 ـ ص 262 ـ

المسألة الرّابعــة :

التّشريــع الــوضعــيّ

إنّ البحث في واضع اللّغة ومُشرّعها لم ينفكّ يراود مُنظّريّ الفكر العربيّ الاسلاميّ في تاريخه سواء منهم ذوو الاختصاص اللّغويّ او المشتغلون بالتّفكير النّظريّ الخالص للعقيدة والفلسفة والعلم ، على أنّ البحث في من يسنّ اللّغة لأهلها ، لّما تنـزّل في المسـار الزّمانـيّ بحيث تُستكشف أبعاده في صلب تاريخيّة الحياة البشريّة اللّغويّة ، فإنّه لم يتناقض والبحثَ في أصل نشأة الظّاهرة اللغويّة أصلا ، والفرق بين المستويين فرق منهجيّ تحدّده المسافة الفاصلة بين منظور البدْء في نقطة الانطلاق ومنظورِ الصّيرورة عبْر النّشوء والارتقاء .

لهذا السّبب الجدليّ أكّدنا أنّ هذه النّظريّات المختلفة في الظّاهر إلى حدّ التّضارب قد تسنّى لها أن تتعايش ـ لا فحسب على الخطّ الفكريّ في الارث العربيّ ـ وانّما أيضا على صفحاتِ دِيوان الفقيه الواحد واللّغويّ الواحد والفيلسوف الواحد ... وحينما نؤكد أنها في حقيقة جوهرها ليست نظريات متضاربة فإنّنا نعتمد في ذلك على ملحوظة هي من شدّة بداهتها تكاد تخفى وهي أنّ المنطلق المبدئيّ لهذه النّظريات متغاير تمام التّغاير بين واحدة وأخـرى ، وإذا بدا ظاهريّا أنها مواقف من قضيّة واحدة هي « أصل اللّغة » فإنّ الاشكال ما إنْ نُفرقعه إلى مركّباته حتّى يبدو قضايا متعدّدة : قضيّةَ الوجود الأصلي في نقطة الزّمـن الأولى ، وقضيّةَ الوجود الصّائر في حركة النّشوء والارتقاء ثم قضيّةَ الوجود الآنيّ في وصف الظّاهرة من حيث هي قائمة بنفسها .

لكل ذلك رأينا كلّ القضايا تَنزَع في تاريخ الفكر العربيّ إلى الانصهار في واحدة .

وفي صلب الواجهة الثّانية من الجدليّة المنهجيّة يندرج التّشريع الوضعيّ (1) إذ هو متّصل رأسا بقضيّة الوجود الصّائر في مسار النّشوء الزّمني المتحرّك .

إنّ المبدأ العامّ في هذا المجال هو حصول رابطة عضويّة بين حاجة الانسان المتولّدة في حياته البيولوجيّة والاجتماعيّة واستجابةِ اللّغة لتلك الحاجة بالذّات ، وبذلك تتأسّس القضيّة على

---

(1) وضعي **Positiviste**
المذهب الوضعيّ **Le positivisme**

ضرورة التّوازن بين الحاجة وسدّ الحاجة في علاقة الانسان باللّغة عبر وجوده المتفاعل مع مقتضيات المحيط . وهذا العَرْض والطّلب لا يمكن أن يَصدر عفوا أو اعتباطا حتّى لا يختلّ التّوازن وحتّى لا يَتهدّدَ الاقتصادَ اللّغويّ تكاثرٌ سرطانيّ في مخزون اللّغة . لذلك تحتّم افتراض واضع للّغة . ولذلك ايضا تحسّس المفكّرون نوعيّة هذا المشرّع .

فوظيفة حفظ التّوازن بين الحاجة وسدّ الحاجة هي إذن متمثّلة في « التّخصيص » ـ على حدّ عبارة السّكّاكي ـ : فالواضع للّغة هو المخصّص للمدلولات إزاء دوالّها . فوظيفته تتمثل في بتّ « التّعيين » عند الوضع الّذي « يَستدعي في تحقّقه مؤثّرا مخصّصا . » (2) ويلحّ الفارابي على مبدإ التّشريع الوضعيّ في أمر اللّغات بإقامة توازٍ بين سَنّ دساتير اللّغة وضبط بُنود القوانين المنظّمة للمجتمع . وبذلك يتجلّى مفهوم المؤسّسة اللّغوية ضمن مؤسّسات الحياة المشتركة في الاجتماع الانسانيّ . « فلما كانت الخطوط دلالتُها على الألفاظ باصطلاح ، كذلك دلالة الألفاظ على المعقولات الّتي في النّفس باصطلاح ووضْع وشريعة . فإنّ الألفاظ تُشرّع للأمم كما تُشرّع الشرّائع في أفعالهم . يعني أنّ الألفاظ تشرّعها الأمم وتضعها كما تشرّع الشرّائع في الأفعال وغيرها » . (3)

ولّما استقرّ أنّ تحديد ضوابط اللّغة طبْقا لاضطرارات الحاجة المتجدّدة هو بمثابة المؤسّسة التّشريعيّة (4) تعينّ البحث عن الموكول له أمرُ التّشريع في حياة البشر . وتعترضنا في هذا الصّدد جملة من الفَرَضيّات المختلفة يمكن تصنيفها على محور عموديّ تبَعا لمقاييس الأبنية المركّبة لِهَرَمِ الاجتماع الانسانيّ .

فمِن أعلى التّصنيف الرّأسي يُفترض أنّ سَنّ شرائع المؤسّسة اللّغويّة هو من خصوصيّات الأبنية الفوقيّة في المجتمع حسب التعبير المعاصر (5) وهي أبنية وإنْ اشتركت في خاصيّة الارتقاء فإنّها تتوزّع فيما بينها مدارجَ السّلّم فتتصنّف إلى مراتب .

❋ ❋ ❋

فأوّلها افتراض أنْ يكون المشرّع للّغة شخصا واحدا معيّنا هو الرّئيس المدبِّر لسياسة الجماعة ، فهو إذن سَنَم الهرم الاجتماعيّ ورأس الأبنية العلويّة جميعا ، ويتلوّن التّدليل عليه حسب

---

(2) مفتاح ـ ص 169 .

(3) أبو نصر الفارابي : **شرح كتاب أرسطاطاليس في العبارة** ، نشر ولهلم كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي ـ المطبعة الكاثوليكيّة ـ بيروت ـ 1960 ـ (نشير إليه بـ : شرح العبارة .) ص : 27 .

(4) **Une institution législative**

(5) الأبنية الفوقيّة أو العلويّة : **Les superstructures**

الأبنية التّحتيّة أو السّفليّة أو القاعديّة : **Les infrastructures**

المبتكَرات الموضوعة لوصفه وتحديده . فضوابط ألفاظ الأمّة حسب الفارابي قد « يشرّعها لهم مدبّر واحد يحَملهم عليها » (6) فيكون تمامُ أمْر لسانهم . على حدّ تحليل إخوانُ الصّفاء « بحسب اجتهاد رئيسهم وما أعمل فيه فكرتَه وأنتجته قريحته وأوجبته رويّته (...) فيأخذ صور هذه فيُلقي عليها أسماء من ذاته (...) فإذا تمّ ذلك له ونطق به وأكمل الصّناعة النّطقيّة وقيّدها بحروف الكتابة وضمّ الأشكال إلى اشكالها والخطوط إلى امثالها ثمّ عرّفها أقرب النّاس إليه وأكرمهم لديه فيصطلح عليها هو وأهل بيته وعشيرته ثم أهل مدينته وبعد ذلك أهل بقعته ثم أهل إقليمه . ثم تنتشر في العالم وينشأ عليها الصّغير ويأنس بها الكبير من تلك الأمّة » . (7)

ويكشف هذا التّحليل الاستطراديّ سعْي إخوان الصّفاء إلى استيعاب البحث في عمليّة التّشريع ذاتها ثمّ في عمليّة تنفيذ ما شُرّع فينتهون إلى صهر مؤسّسة التّشريع في الممارسة الجدليّة للمجتمع بما يشكّل طاقة نابذة (8) في حلقاتٍ انتشاريّة من مركزٍ معلوم .

ويحلل الفارابي على نفس النّسق مبدأ التّشريع الفرديّ المتنازل من قمّة البناء الاجتماعيّ إلى قواعده على مختلف درجات سلّمه مُوكلا أمر سَنّ لغة المجموعات الانسانيّة إلى من يدبّر أمرهم ويضع بالإحداث ما يحتاجون إليه من التّصويتات للأمور الّتي لم يَتّفق لها عندهم ألفاظ دالّة عليها « فيكون هو واضعَ لسان تلك الأمّة فلا يزال منذ أوّل ذلك يدبّر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكلّ ما يحتاجون إليه في ضروريّة أمرهم . » (9)

وهذا الواضع هو الّذي قصد إليه ابن جني في نصّ طريف ذهب يصفه فيه في لحظة الوضع . فاقتضب ما تصوّره النّاظرون الآخرون على مدارج الزّمانيّة حتى حصره في حيّز محدود من الآنيّة . فجاء افتراضه في تشريع اللّغة متطابقا تمام المطابقة مع عمليّة التّشريع الوضعيّ في المراسيم والخِطط والاحكام : « اعلم أنّ واضع اللّغة لّما أراد صوغها وترتيب أحوالها هَجم بفكره على جميعها ورأى بعين تصوّره وجوه جُملها وتفاصيلها . وعلم أنّه لابدّ من رفض ما شنُع تألّفه منها نحو هع وقج وكق . فنفاه عن نفسه ولم يُمرِرْه بشيء من لفظه وعلم ايضا أن ما طال وأملّ

---

(6) شرح العبارة - ص 27 -

(7) رسائل - ج 3 - ص 149 - 150

(8) Centrifuge

(9) الحروف ص 138 .

بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التّصرّف ما أمكن في أعدل الأصول وأخفّها وهو الثّلاثيّ » (10)

* * *

وثاني المفترَضات في تحديد ذوي الصّلاحيّة التّشريعيّة ضمن الأبنية العلويّة دائما أن يكون المشرّع لا فردا معيّنا وانّما مجموعة من الأفراد يقومون مقام الجمهور بأكمله يسميهم الفارابي « الجماعة المدبّرين » مُدرِجا إيّاهم ضمن واضعيّ الشرائع في الأمّة (11) ويتدرّج بنا هذا الافتراض تنازلا من أعلى قمّة التّصنيف العموديّ ، وهو ضرْب من تأسيس مبدإ التّشريع الجماعيّ بدل التّشريع الفرديّ في قضيّة محوريّة شأنها بالنّسبة إلى الحياة الجماعيّة شأن كلّ الضّروريّات في بقاء النّوع الانسانيّ كما تبيّنّا .

* * *

ثم يأتي بسط آخر لقضيّة التّأسيس اللّغويّ لا يخَرج به التّشريع من صلاحيّات الأبنية العلويّة في المجتمع ولكنّه يحوّلها من الابنية الفوقية السّياسيّة إلى الأبنية الفكريّة ، وعلى وجه التّحديد إلى فصحاء الأمّة وبلغائها من رواة الخطب وحَفظة الأشعار ونقلة الأخبار ، وهم الّذين يعدّهم الفارابي حكماءَ الأمّة ومدبّريِ أمر لغتها والمرجوع إليهم في كل ما يخص لسانها .(12)ويمتزج في هذه المطارحة مفهوم الخلق الانشائيّ بمضمون الابتداع اللّغويّ العام حتّى يصبح الوضع الشّعريّ ـ بمفهومه العامّ ـ متطابقا مع الدّلالة الأصليّة لمتصوّر البويتيقا في المصطلح اليونانيّ ، فيتفرّد بذلك الفصيحُ بحقّ سياسة المؤسّسة اللّغوية الجماعيّة .

ويستعرض الفارابي مقوّمات التّشريع اللّغويّ معدّدا فرائض هؤلاء المدبّرين فيبين أنّه موكول إليهم أنْ يركّبوا ألفاظا للأمّة غير مركّبة فيجعلونها مرادفة للألفاظ المشهورة وأنْ يعمِدوا إلى الأشياء الّتي لم تكن اتفقت لها تسمية من الأمور الدّاخلة تحت جنس أو نوع « فربّما شعروا بأعراض فيصيرّون لها أسماء » وكذلك الأشياء الّتي لم يكن يحُتاج إليها ضرورة فلم توضع لها أسماء فهم مدعوّون إلى تركيب أسماء لها .

---

(10) **الخصائص** ج 1 ـ ص 64 .

(11) **شرح العبارة** ـ ص 27 .

(12) **الحروف** ـ ص 143 ـ

على أن الطّريف في الأمر أنّ وظيفة هؤلاء المشرّعين ليست ظرفيّة او محدّدة بزمن وانّما تستوجب المتابعة والتّواصل إذ هم مسؤولون عن رعاية اللّغة وتعهدها بالمواظبة على تعديلها وتجريحها ، فكأنّما هم أعضاءُ مؤسّسة أكاديميّة لغويّة على الوجه الأكمل .

يقول الفارابي : « فهؤلاء هم الّذين يتأملون ألفاظ هذه الأمّة ويصلحون المختلّ منها وينظرون إلى ما كان النّطق به عسيرا في أوّل ما وُضع فيسهّلونه ، والى ما كان بشِع المسموع فيجعلونه لذيذ المسموع وإلى ما عَرَض فيه عسر النّطق عند التّركيبات الّذي لم يكن الأوّلون شعرون به ولا عَرَض في زمانهم فيعرفونه أو يشعرون فيه بشاعةَ المسموع فيحتالون في الأمرين جميعا حتى يسهّلوا ذلك ويجعلوا هذا لذيذا في السّمع ، وينظرون إلى أصناف التّركيبات الممكنة في ألفاظهم والتّرتيبات فيها ويتأمّلون أيّها أكمل دلالة على تركيب المعاني في النّفس وترتيبها فيتحرّون تلك ، وينبِّهون عليها ويتركون الباقية فلا يستعملونها إلاّ عند ضرورة تدعو إلى ذلك ، فتصير عندها ألفاظ تلك الأمّة أفصح ممّا كانت فتتكمّل عند ذلك لغتهم ولسانهم » (13)

***

أمّا الفرَضيّة الرّابعة والأخيرة من هذا التّصنيف الكلّيّ فلعلّها الرّكن الضّارب في رُؤى الحداثة لِما تأسّست عليه من مؤشرات لسانية اجتماعيّة (14) . ، وتتمثّل في النّزول إلى أسفل العمود الجماعيّ أي إلى الأبنية السّفليّة في الاجتماع الانسانيّ ، ويمثل هذا الموقف رقعةَ النّسيج الأفقيّ الرّابطة بين تشابكات التّفكير النّظريّ في الميراث العربيّ ، فهو من الاطّراد بحيث نلمس فيه تواتر المحرّك الموضوعيّ في القول بالممارسة التّلقائيّة داخل مؤسّسة اللّغة .

واحتكاما إلى هذه الفرَضيّة القاعديّة تصبح الظّاهرة اللّغويّة الملكَ المشاع الأوْفى من حيث هي مرجوع فيها إلى الاعتمال الفرديّ المباشر ، كما يصبح المجتمع هو صميم المؤسّسة اللّغويّة ، فهو المشرّع لها وهو المنفّذ لما شرَّع لنفسه منها ، معنى ذلك أنه يغدو عارضا وطالبا في نفس الوقت ، وانطلاقا من هذا المُعطَى يتسنّى للّغة أنْ توفّر على الصّعيد النّظريّ نموذج انصهار المشرِّع والمشرَّع له وعليه في بوتقة الاجتماع الانسانيّ ، فهي إذن المؤسّسة الجماعيّة في محض

---

(13) نفس المرجع ـ ص 143 ـ 144 ـ

(14) **Socio-linguistiques**

تصوّرها ، وهكذا تغدو اللّغة كسرًا للتّصوّر العموديّ في المجتمع لأنّها تعجن الحجم التّصاعديّ لصورة الهرم الجماعيّ فتصيّره مسطّحا ذا طاقة انتشاريّة واستقطابيّة (15) في نفس الوقت .

فابن حزم يصرّح بأنه لا يُنكر اصطلاح النّاس فيما بينهم على إحداث لغات شتّى (16) جاعلا المجموعة اللسانية هي المعْنيّة مباشرة بأمر المواضعة والاصطلاح ، فتكون صاحبة التشريع في الوضع اللغويّ ، وإخوان الصّفاء في تقديراتهم النّظريّة يُوكلون للنّاس أمر استحكامِ مَا أوجبت لهم دلائلُ مواليدهم « في وضع أصل اللّغة في الابتداء الوضعيّ والمنهاج الشرعيّ وما تفرّع من ذلك » . (17)

ويتعرّض السّكاكي لنفس القضيّة مؤكّدا إمكانيّة « الوضع بالذّات » قاصدا به استطاعة الانسان أن يتصرّف في أداته اللّغوية بالوضع حسبما يُلمّ به من ضرورات في التّعبير (18) ومِثلُ ذلك ما نستقيه من استقراءات ابن فارس ، فهو من حيث يستدلّ على تراجح التّوقيف والاصطلاح يقضي ضمنيّا بانّه إذا ثبت أنّ اللّغة مواضعة فلا يكون أحد في الاحتجاج بما يضع من اللّغة بأولى من أحد ، (19) وهو صميم الاشكال إذا ما احتكمنا إلى قياس الخُلْف باستنباط ما يَكمن وراء الاستدلال الصريح .

وأكثرُ تصريحا في هذا المضمار نصّ الفارابي : « كلّما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن يُفْهمه غيرَه ممّن يجاوره اخترع تصويتا فدلّ صاحبَه عليه ، وسمعه منه ، فيحفظ كلّ واحد منهما ذلك وجعلاه تصويتا دالاّ على ذلك الشيء ، ولا يزال يحُدث التّصويتاتِ واحد بعد آخر ممّن اتّفق من أهل ذلك البلد إلى أن يحدث مَن يدبّر أمرهم » (20) وقد استوعب صاحب الحروف كلّ أطراف الموضوع لسانيا انطلاقا من مفهوم الحاجة الدّاعية للوضع إلى اقتضاء التّحاور والتّواصل عند تجاور أفراد المجموعة الانسانيّة ، ثم إن اللفظ الدّال على عمليّة الوضع قد أورده مكتّفا بشحنةِ الاختراع لِيخلُص إلى وصف عمليّة التّسرّب والانتشار ممّا يَسمح للتشريع أن يأخذ بُعده التنفيذيّ بواسطة الاطّراد والتّواتر .

---

(15) انتشاريّ او نابذ : **Centrifuge**
استقطابيّ أو جاذب : **Centripète**
(16) **الاحكام** : ج 1 ـ ص 30 .
(17) **رسائل** ـ ج 3 ـ ص 114 ـ 115 .
(18) **مفتاح** ـ ص = 168 ـ 169 .
(19) **الصّاحبي** ص 6 ـ
(20) **الحروف** ـ ص 138 .

أمّا القاضي عبد الجبار فانه ـ على عادته ـ يحاول استغراقَ المشكلِ من مؤسّساته المبدئيّة ، واذا أقرّ أنّ لأيّ فرد « أن يواضع غيره على لغة مبتدأة » (21) فإنّه يعلّل هذا التّقرير بالاعتماد على نوعيّة الرّوابط القائمة بين الأفراد والسّلطة المشرِّعة لحياتهم : دينيّةً كانت أم وضعيّة .

واذ قد تعيّنَ أنّ علاقة السّائس بالمسوس هي علاقة إذْن وتشريع فقد أنكر أن تمتدّ يد السّلطة إلى مؤسَّسة اللّغة مشبِّهًا عمليّة الكلام بعمليّة التّنفّس وقارِنًا بين العمليتين في أنهّما لا تتوقّفان على إذْن من المشرّع إطلاقا (22) .

* * *

المسألة الخامسة :
المحاكاة الطّبيعيّة

لئن كانت نظريّة التّوقيف الالاهيّ ذات تنزيل زماني مطلق لأنهّا تبحث عن نقطة الابتداء والمنطلق على خطّ الزّمن وكانت نظريّة التّشريع الوضعيّ نظريّة آنيّة على مسار الزّمن بحيث تصوِّر صدور قوانين الضّبط اللّغويّ صدورا إجرائيّا شأنَ التّراتيب الوضعيّة التّي تسنّها الأبنية السّياسيّة في الحياة الجماعيّة فإنّ نظريّة المحاكاة الطّبيعيّة جاءت ائتلافا وتمازجا بين المنظورين ، فهي تقرّر حالَ اللّغة كما يمكن تصوّرها على درب التّطوّر التّوالد ، ثم هي أيضا تنظر في اللّغة واصفة إيّاها كما لو كانت كائنا سكونيّا ثابتا .

على أنّ هذه الوجهة في تحديد ضوابط اللّغة والتّي اعتبرناها من جملة المواقف المتبلورة في تاريخ التّفكير اللّغويّ العربيّ ـ وتجوّزنا تسميتها « نظريّةً » لِمَا استقصيناه لها من مقوّمات عامّة ـ لا تبحث في واضع محدّد للّغة ، أو إنْ صحّ الاطلاق فإنهّا تحصر الواضع في جملة من النّواميس الطّبيعيّة التّي لا تعتبر الانسان إلا عنصرا ضمن مجموعة العناصر المركِّبة للوجود الطّبيعيّ .

فعلى الصّعيد المبدئيّ يَبرز في هذا المضمار اعتبار اللّغة في ألفاظها واتّساع حروفها وتصرّف تراكيبها مُنتَجا من منتجات « طبائع أهلها وهوية بلدانهم وأغذيتهم وما أوجبته لهم دلائل

---

(21) المغني ـ ج 7 ـ خلق القرآن ـ قوّم نصّه إبراهيم الأبياري بإشراف الدّكتور طه حسين ـ القاهرة ـ 1961 ـ ص 183 ـ

(22) المغني ـ ج 5 ـ ص 175 ـ

مواليدهم » حسب تقدير إخوان الصفاء (23) الذين يعودون إلى طرح الموضوع بتدقيق عناصره المركبة فيعدّدون ضمن الاتّفاقات الحاصلة على لغات الأقوام « مواليدهم وبقاعهم وأمزجتهم وطباعهم وأبدانهم وأهويتهم » (24)

فمحصول هذا الاعتبار أنّ اللغة تصبح إفرازًا طبيعيًا تُرشّحه الأرضيّة المناخية والابنية الحضاريّة ، فهو إذن نتاج يكاد يكون مادّيًا في حوافز نشأته وظروف تأقلمه ، وينصهر عنصر الانسان بحسب هذا التّقدير في إطار القواعد المادّيّة الملموسة بحيث يترافق مع مؤسّسته اللسانية ليصبحا معا رديفا من روادف الابنية الطّبيعيّة .

وهذا هو الذّي حوصله ابن حزم عندما استعرض جملة المواقف الحافّة للمشكل فأطلق عليه بصريح العبارة سمته المادّيّة وهو « أنْ يقول قائل إنّ الكلام فعْل الطّبيعة » أي « إنّ الاماكن أوجبت بالطّبع على ساكنيها النّطق بكلّ لغة نطقوا بها . » (25)

وتتنوّع طُرق بسط نظريّة المحاكاة القائمة على مبدإ التّماثل الطّبيعيّ حسب موقع الدّارسين منها ، فهي تُبسط أوّلا من خلال مجهر الزّمانيّة في البحث عن نقطة التّولد في أصل النّشأة ، وتُملي نظرية التّماثل هذه القولَ بأنّ اللّغة في مبتدئها محاكاة لأصوات طبيعيّة ، فهي تصويتات تَحكي صدى المسموعات من عوارض الطّبيعة كالرّيح والرّعد والماء وأشباح الكائنات الحيوانية .

يقول ابن جنّي : « وذهب بعضهم إلى أنّ اللّغات كلّها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الرّيح وحنين الرّعد وخرير الماء وشحيج الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس ونزيب الظبي ونحوِ ذلك ثم وُلدت اللّغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبَّل » (26)

وينزّل الفارابي قضية المحاكاة في سياق التّماثل الحاصل بين الألفاظ والمعاني على أساس

---

(23) **رسائل** ـ ج 3 ـ ص 114 .

(24) نفس المرجع ـ ص 151 ـ 152

(25) **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 29 .

ويستطرد ابن حزم بعد ذلك في دحض نظريّة الطّبيعيّين قائلا : « وهذا محال ممتنع لأنّه لو كانت اللّغات على ما توجبه طبائع الأمكنة لَمَا أمكن وجود كلّ مكان إلا بلغته الّتي يوجبها طبعه ، وهذا يُرى بالعيان بطلانُه ، لأنّ كلّ مكان في الأغلب قد دخلت فيه لغات شتّى على قدر تداخل أهل اللّغات ومجاورتهم (...) وأيضا ليس في طبع المكان أن يوجب تسمية الماء ماء دون أن يسمّى باسم آخر مركّب من حروف الهجاء » (نفس السّياق)

(26) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 46 ـ 47 .

وموقف ابن جنّي المعاطف مع نظريّة الطّبيعيّين وإنْ بدا غريبا متناقضا ، بل مخالفا في منطوقه لمقتضى العقيدة الاسلاميّة ، فانه يدعّم رأينا الكلّيّ في الموضوع عندما جزمنا بعَرَضيّة المواقف المتباينة وانصهارها في النّظريّة الأمّ : المواضعة .

زمانيّ متحرّك ، فتكون المحاكاة نتاجا تطوّريّا يحكمه مسار الزّمن بفعل الانسان في مؤسّسة الكلام ، وتغدو عندئذ قضية التمّاثل مظهرا دلاليّا في ارتباط الدّوالّ بالمدلولات . ويربط الفارابي ظروف نشأة التمّاثل بما تكون عليه فطرة أفراد الأمّة ومدى نزوعها إلى الاعتدال بموجب ميلهم إلى الذّكاء والعلم ، وغايتُه في ذلك رفع احتمال القصد والارادة ليتأكّد مبدأ العفويّة الطّبيعيّة في قضيّة المحاكاة . وعلى هذا النّسق يتكامل التمّاثل على بناءٍ مثلّث ترتبط فيه صورة اللفظ بصورة المعنى ، وصورة المعنى بصورة الموجود المدلول عليه . فتكون اللّغة مرآة تعكس صورة موجودة على مرآة ثانية حَصَلت فيها بموجب انتصاب موجود محسوس قُبالتها .

يقول الفارابي : « فإنْ كانت فِطر تلك الأمّة على اعتدال (...) طلبوا بفطرهم ـ من غير أن يتعمّدوا في تلك الألفاظ التّي تجُعل دالّة على المعاني ـ محاكاةَ المعاني وأن يجعلوها أقرب شَبها بالمعاني والموجود ، ونهضت أنفسهم بفطرها لأنْ تتحرى في تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتّى لها في الألفاظ ، فيجتهد في أن تُعرِب أحوالُها الشبه من أحوال المعاني (27) فإنْ لم يفعل ذلك مَن اتّفق منهم فَعَلَ ذلك مدبّرو أمرهم في ألفاظهم التّي يشرّعونها » (28)

ثم تُبسط مسألة المحاكاة بسطا ثانيا هو إلى التّواجد والآنيّة أقرب منه إلى النّظرة الدّيناميّة ، ويعتمد منهج المُطارحة في هذا السّياق وصفَ اللّغة وصفا مباشرا في رصيدها المعجميّ ومخزونها الدّلاليّ حتّى يلامِس البسطُ بناءَ التّركيب الابلاغيّ للّغة في أداء وظيفتها التّواصليّة .

ويحلّل رُوّاد الفكر اللّغويّ والفلسفيّ في الحضارة العربية هذا الاشكال بغزارة تنوّعت مضمونا وتصويرا وألفاظا دالّة على الظّاهرة ، فالمحاكاة تقوم على مبدإ « المضاهاة » بين أجراس الحروف وأصوات الأفعال التّي تعبّر تلك الأجراس عنها (29) وهو مبدأ يطلق عليه لفظ الاتّفاق أو التّناسب (30)

ويطنب الفارابي في تحليل ظاهرة المحاكاة بالتّشريح اللّساني لمكوّنات الرّصيد المعجميّ في اللّغة اعتمادا على مفهوم الاقتراب « بالطّبع » بين الألفاظ ومقاصدها طالما يعتبر أنّ اللّغة آلة مستخرجة بالارادة كما تستخرج آلات الصّنائع ، ويضيف ـ محلّلا مقوّمات هذه النّظريّة ـ بأنّ أنصارها يرون « أن كلّ لفظة دالّة فينبغي أن تكون محاكية للمعنى المدلول عليه ومعرّفة

---

(27) = أن تُعربَ ـ بمعنى تَكشف ـ أحوالُ الالفاظ الشّبَهَ الموجود بينها وبين أحوال المعاني .

(28) **الحروف** ـ ص 138 ـ 139 ـ انظر أيضا ص 144 .

(29) ابن جنّي ـ **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 65 .

(30) الرّازي **مفاتيح** ـ ج 1 ـ ص 22

السّكّاكي : **مفتاح** ـ ص 169 .

بطبعها لذات ذلك الشيء أو لعَرَض يكون علامة للمدلول عليه خاصّة . وتكون اللّفظة بطبعها محاكية مثلَ قولنا هدهد للطّائر الّذي يحاكي هذه اللفظةَ صوتُه الخاصّ به ومثل العقعق ومثل خرير الماء . » (31)

وهذه المحاكاة تظل قائمة الذات سواء ظهر الانسجام كلّيا بين الدّالّ والمدلول او اقتصر على جزء من مركّبات الدال فحسب : صَوْتَمًا (32) كان أو مقطعا . كما في زنبور فإنّ المقطع الأوّل من الكلمة يحاكي ذميمَه إذا طار . وكما في طنبور إذ يحاكي الصّوتُ الأول من الكلمة صوتَ الآلة .

ويحاول الفارابي عقلنة مبدإ التماثل من موقع روّاد المحاكاة فيؤسِّسه على قواعدَ نظريّة مطلقة بالتّقريب بين اللّغة ووظيفتها « وذلك أنّه إن كان (اللفظ) آلة وكانت كلّ آلة فبِنْيتُها وخلقتها خلقة يصدر عنها الفعْل المطلوب بتلك الآلة مثلَ المِثْقب للثّقب ومثل الميشار (...) كذلك اللّفظ الدّالّ لمّا كان آلة للقوّة النّاطقة فينبغي أن تكون نفسُ صيغتها صيغة تعرِّف المدلول عليه . وإنّما يكون ذلك بأنْ يحاكيها » (33)

أمّا الّذي أعطى قضيّة المحاكاة بُعدها اللّسانيّ الخالص وركّز لها القواعد التأسيسيّة على مستويي التّنظير والممارسة فإنّما هو ابن جنّي الّذي اكتمل معه فن أصول النّحو . وتتمثّل غزارة استقراءات صاحب الخصائص في تقليب الموضوع على مختلف أوجهه الممكنة في اللّغة حتّى إنه استطاع سنّ نموذج نظريّ خاصّ في تفسير مظاهر الاشتقاق والتّوليد في صلب ظاهرة الكلام . وقد كان في تحليله لموضوع المحاكاة واعيا بأنّه انتهى إلى تحديد طريقة هي خميرة تفكيره الشّخصّي ولا أدلّ على ذلك من تحسّسه عديد المصطلحات الحاصرة لتصوّراته في الموضوع ، شأنَ كلّ مستنبط لنموذج فكريّ جديد .

فالمنطلق هو فكرة « المضاهاة » (34) ثم تتركّز تحليليّا بما يسمّيه إمساسَ الألفاظ أشباهَ المَعاني (35) أو سوْق الحروف على سمت المعنى المقصود (36) مشتقّا منه فكرة المُساوقة ويعني مساوقةَ الصّيَغ للمعاني (37) ومُقيما مبدأ التّعديل والاحتذاء (38) ثمّ مُستطردا إلى

---

(31) شرح العبارة ـ ص 50 ـ
(32) **Le phonème**
(33) شرح العبارة ـ ص 50 ـ
(34) الخصائص ج 1 ـ ص 65
(35) الخصائص = ج 2 ـ ص 152
(36) نفس المرجع : ص 162 .
(37) نفس المرجع : ص 155 .
(38) نفس المرجع : ص 157 .

فكرة تقارب الحروف بتقارب المعاني (39) إلى أن يجُرِّد المصطلحَ المكتنز الأوْفى المتمثّل في مفهوم التّصاقب . (40)

وتنحلّ نظريّة المحاكاة هذه عند ابن جنّي إلى جملة من المراتب أولها مرتبة المحاكاة الصّوتيّة وتتمثّل في ملاحظة تسمية الأشياء بأصواتها كالخازباز لصوته ، والبّط لصوته ، ونحوُ منه قولهم حاحيت وعاعيت وهاهيت وقولهم بَسْملت وهيللت وحولقت ، (41) ويعمّم ابن جنّي هذا المبدأ على صعيد واسع من رصيد اللغة اعتبارا منه أنّ مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصوانها من الأحداث « باب عظيم واسع ، ونهج مُتلئبّ عند عارفيه مأموم . وذلك أنهّم كثيرا ما يجعلون اصوات الحروف على سَمْت ما نستشعره . » (42)

وتتمثّل المرتبة الثّانية في ظاهرة المحاكاة البنائيّة وذلك بأن يصوِّر هيكل اللّفظ جملة دلالته أو أنْ يعكس بناؤه مراحل معناه . فيأتي اللّفظ حاكيا مدلوله بمجرد قالبه اللّغوي المحسوس ، فمن ذلك المصادر الرّباعيّة المضعّفة التّي تأتي للتّكرير مثل زعزعة وقلقلة . ومنه وزن فَعَلَى في المصادر والصّفات إنما يأتي للسرّعة كالبشكى والجمزى والولقى (43) . ومنه أيضا المصادر التّي على وزن فَعَلان فإنهّا تأتي للاضطراب والحركة كالغليان والغثيان . (44)

وفي نفس المحاكاة البنائيّة يمكن أن نُدرج تحليل ابن جنّي لدلالة الصّيغ الصرفيّة المزيدة على معانيها وهو تحليل مستفيض حاول فيه الغوْص في أسرار هذا التآلف بين بناء المسموع اللّغويّ ومدلوله المكرَّس : « ومن ذلك ـ وهو أصنع منه ـ أنهم جعلوا استفعل في أكثر الأمر للطّلب نحو استسقى واستطعم واستوهب واستمنع واستقدم عمرا واستصرخ جعفرا . فرُتّبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال ، وتفسير ذلك أن الأفعال ـ المحدَثَ عنها أنهّا وقعت عن غير طلب ـ إنما تَفْجأ حروفها الأصولُ أو ما ضارع بالصّيغة الأصولَ (...) فلمّا كانت إذا فاجأت الافعالُ فاجأت أصول المُثل الدّالة عليها ، أو ما جرى مجرى أصولها ، نحوَ وهب ومنح وأكرم وأحسن . كذلك إذا أخبرتَ بأنك سعيت فيها وتسبّبت لها وجب أن تقدّم أمام

---

(39) نفس المرجع : ص 146 .

(40) نفس المرجع : ص 146. وطرافة المصطلح تكمن في أنّه من أسماء الأضداد يعني الاقترابَ والابتعادَ معًا .

(41) نفس المرجع . ص 165 .

(42) نفس المرجع ـ ص 157 .

(43) نفس المرجع ـ ص 153 .

(44) نفس المرجع ـ ص 152 .

ومعلوم انّه حفاظا على تناسب البناء المقطعيّ والمعنى تعطّلت إحدى قواعد الاعلال وهي تحرُّك حرف العلة وانفتاح ما قبله . فلم يقلب حرفُ العلّة ألِفًا في مثل هذه المصادر .

حروفها الأصولِ في مُثلها الدّالّة عليها أحرفا زائدة على تلك الأصول تكون كالمقدّمة لها والمؤدّية إليها » (45)

أمّا المرتبة الثّالثة من مراتب المحاكاة فيمكن أن نطلق عليها مصطلح المحاكاة التعامليّة ، (46) وتقوم على ضرْب من تعامل دلالة الأصوات الفيزيائيّة ودلالة الهيكل الوزنيّ لقوالب الألفاظ ، ومن نماذجها فعْل صرّ الذّي يُطلق على صوت الجندب لما استُشعر فيه من استطالةٍ ومدّ ، وفعل صرصر الذّي خُصّ به صوت البازي للتّقطيع الذّي يلهج به صوته المستطيل . (47)

ومن ذلك أيضا تكرير العين في الفعل دليلا على تكرير الحدث كما في كسرّ وقطّع وفتّح . ويحلّل ابن جنّي سبب تضعيف العين دون الفاء او اللاّم محاولا عَقلنة ظاهرة المحاكاة ، فيرتكز على قوّة حرف الوسَط مُبرهنا على أنّ انسحام قوّة اللّفظ مع قوة المعنى يستوجب تضعيف أقوى الحروف مَركزا . (48)

ويستطرد ابن جنّي في تأسيس ظاهرة التّماثل ليجعل لها مقوّما أُصوليّا يتجاوز مظاهر الاتّفاق والصّدفة حتّى يخرج به من الاعتباطيّة الظّاهريّة مؤكّدا : « نعم ، ومن وراء هذا ما اللّطف فيه أظهرُ والحِكمة أعلى وأصنع ، وذلك أنهّم قد يضفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالاحداث المعبّر عنها بها ترتيبَها وتقديم ما يضاهي أوّلَ الحدث وتأخيرَ ما يضاهي آخره وتوسبط ما يضاهي أوسطه سوْقا للحروف على سمْت المعنى المقصود والغرض المطلوب . وذلك قولهم : بحث ، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خَفقة الكفّ على الأرض ، والحاء لصلحها ، تشبه مخالب الأسد وبراثن الذّئب ونحوهما إذا غارت في الأرض . والثّاء للنّفث والبثّ للتّراب وهذا أمر تراه محسوسا محصّلا ، فأي شبهة تبقى بعده أم ايّ شكّ يعرض على مثله . » (49)

وآخر مراتب المحاكاة ما يتنزّل على مستوى التّركيب السّياقي وهو عبارة عن تجاوز ظاهرة المحاكاة منزلةَ الألفاظ مجرَّدةً إلى الألفاظ عندما تتفاعل في صلب الخطاب لبناء التّركيب

---

(45) **الخصاص** ـ ج 2 ـ ص 153 ـ 154 . انظر بقيّة السّياق في نفس التّحليل .

(46) Combinatoire .

(47) ابن جنّي : **الخصائص** ج 2 ـ ص 152 .

(48) نفس المرجع ـ ص 155 .

(49) نفس المرجع ـ ص 162 ـ 163 .

الابلاغي أو الانشائيّ . فهو إذَن خروجٌ من مستوى جدول الاختيار إلى جدول التّوزيع وبالتّالي إسقاطُ لمحور العلاقات الاستبدالية على محور العلاقات الركنيّة (50) ويضرب ابن جنّي نماذج عدّة لهذه المرتبة من ظاهرة المحاكاة شارحا مظاهرها عند ارتباط الأبنية الحسّيّة للكلام بأبنيته الدّلاليّة التّأثيريّة . ومن ذلك الآية : « أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزّهم أَزًّا » (51) « أي تزعجهم وتقلقهم . فهذا في معنى تهزّهم هزّا . والهمزة أخت الهاء فتقَارَبَ اللّفظان لتقارب المعنَيين . وكأنّهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء . وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزّ لانّك قد تهزّ مَالاَ بالَ له كالجذع وساق الشّجرة ونحو ذلك . » (52)

وهكذا نتبينّ أنّ نظريّة المحاكاة وانْ تأسّست ، ابتداء ، في حيّز البحث عن أصل نشأة اللّغة فإنها قد فَعلت فعلها في بلورة قضايا عديدة عند فحص الظّاهرة اللسانيّة . والذّي دارت حوله نظريّة المحاكاة يقوم دليلا آخر على عَرَضيّة الاشكال الزّمانيّ في طرح مبتدَإ اللّغة . كما يقوم شاهدا على أنّ نفاذ الفكر اللغويّ العربيّ لم يَعُقْه خطأُ المطارحة عن الاهتداء إلى جوهر القضايا المبدئيّة في الحَدث اللّسانيّ .

فقيمة نظريّة المحاكاة في هذا التّراث لا تكمن في ذاتها باعتبار مدى الرّجحان القائم بينها وبين المواقف الأخرى ـ لها أو عليها ـ وإنّما تكمن فيما أفضت إليه من طرافة الرّؤية في عَقْلنة الظّواهر العفويّة . وفي هذا السّياق لا يَضِيرُ قيمة هذه الاستقراءات شيئا أنّها استقت شواهدها من اللّغة العربيّة إذ وراءَ تلك الممارسات حصيلةُ مبدئيّة عامّة تتمثّل في الاهتداء إلى فن من فنون البحوث اللّغويّة هُو ما يمكن تسميتُه بعِلم الصّيَغ الوظائفيّ ، او علمِ دلالةِ مظاهرِ الكلِم ، أو قل علم الاشتقاق الدّلاليّ ، وإنْ

---

(50) الاختيار : **La sélection**

التوزيع : **La distribution**

العلاقات الاستبداليّة **Les rapports paradigmatiques**

العلاقات الرّكنيّة : **Les rapports syntagmatiques**

(51) **السورة** : 19 ـ الآية : 83 .

(52) ابن جنّي ـ الخصائص ـ ج 2 ـ ص 146 ـ انظر كذلك **الشّواهد الشّعريّة** (ص 165) ومن بينها: بينا نحن مُرتعون بِفَلْجٍ قالت الدُّلّحُ الرِّوَاءُ إنّيهِ حكايةً لِرَزمة السّحاب وحنين الرّعد ، وكذلك : كالبحر يدعو هَيْقَمَا حكايةً لصوته .

كانت إفرازاته قد ظلّت محتجبَة داخل مسامِ الموروث اللّغويّ أكثرَ مما بَرزت على سطح فيه . (53)

ولكنْ يكفي أنّ وعي الدّارسين به قد نضج إلى حدّ الجزم التّقريريّ ، ويصوغ ابن جنّي موقفه المبدئيّ من القضيّة العامّة قائلا : « وذلك أنهّم جعلوا هذا الكلام عبارات عن هذه المعاني ، فكلّما ازدادت العبارة شَبَها بالمعنى كانت ادلّ عليه ، وأشهد بالغرض فيه . » (54)

* * *

المسألة السّادسة :
نظريّة النّشوء والتّناسل

إنّ آخر ما نجلوه في خضمّ الموروث العربيّ اللّغويّ ، ونحن بصدد استكشاف النّظريّات المختلفة في تحديد نشأة اللّغة تحديدا زمانيّا ماضَويّا ، يتمثّل في نظريّة تاريخيّة ـ بالمعنى الهيجلي للزّمن والبرجسوني للدّيمومة ـ (55) وهي الّتي نصطلح عليها بنظريّة النّشوء والتّناسل ، ولعلّها النّظريّة الوحيدة الّتي تتنزّل ، عند البحث عن أصل النّشأة والتّكوين ، دُفعةً واحدة في مسار الزّمانيّة دون أن تَتَراهن مع لحظة البدْء إذ هي تُكرِّس توالِيَ نِقاط الدّيمومة وروابط التّعاقب فيها أكثر ممّا تحتكم إلى منطلق الزّمن في أصل نشأته .

فهذه النّظريّة تقوم إذن على افتراض تحرّكِ الوجود اللّغويّ على محور الزّمن قبل اكتمال الظّاهرة اللسانية ذاتها ، والمقصود بذلك أنّها تَعزِل عن مسلّماتها الأوّليّةِ تولّد اللّغة بالطّفرة التّلقائيّة ، فكأنّما ترفض أن تكون اللّغة وُجدت في لحظة معيّنة بصفة متكاملة ، فهي إذن تتضمّن وحدويّة المنطَلق في أصل النّشأة ثم يعقبها التّوالد والتّكاثر .

---

(53) في اللسانيات المعاصرة فرْع من فروع البحث ما زال متذبذبا بين الاستقرار والتّداعي ، يَبحث عن تشريع نهائي له ، ويُطلق عليه : **La morphonologie ou la morpho-phonologie.**
ويتناول بالتّدقيق وظائف أبنية الكلمات بالمعنى الدّلالي للوظيفة ، وإذا لم يحَظ هذا الفرع بعدُ بقانونه الأساسّي ضمن الشّجرة اللسانية فَلأنَّ اللّغات التي يمارِس اللسانيون عملَهم عليها في جلّها من أسرة اللّغات التّركيبيّة الّتي تعتمد التّأليف بالضّمّ والتّجاور سواءٌ بين أصولٍ من الكلمات أو بين جِذْعٍ وزوائدَ : صدورًا كانت أو حشْوا أو كواسِعَ ، بينما تُوفّر اللّغةُ العربيّة ، وربّما بقيّة اللّغات ذاتِ الأصل السّاميّ ، النّموذجَ الأوْفق لاِخصاب هذا الفنّ وتركيزه على قواعده النّهائيّة .

(54) الخصائص ـ ج 2 ـ ص 154 .

(55) التّاريخيّة : **L'historicité**

الدّيمومة : **La durée**

ففي المبتدَإِ إذَن ليست إلاّ خليّة .

وللخليّة نمُوٌّ ذاتيّ يَبلغ في ظاهرةِ اللّغة حدّا من التّضخّم يغدو معه سَرَطانيًّا .

على أنّ نظريّة النّشوء والتّناسل تحُيلنا في مستوى أصول المنهجيّة العامّة على الجدليّة التّطوريّة الّتي بموجبها يكون مسار الظّاهرة نَحْوَ اكتمالها حلزونيّا : فيه عَوْدٌ على بدْء ، وفي كلّ عوْد فويْرقاتٌ كمّيّة ونوعيّة تجَرّ الظّاهرة من وضعها الأوّل إلى وضع جديد مُغايِر حتّى تُفارِقَ مُنطَلَقَها البِدائيَّ إلى صيرْورةِ التّكامل .

ولئن استوعب الفكر العربيّ ، ضمن ما استوعبَه ، مثلَ هذه الأبعاد الموضوعيّة في تقدير الظّواهر الطّبيعيّة ـ واللّغةُ إحداها ـ فإنّ إفرازَه لنظريّة النّشوء والتّناسل كان يمكن أن يُعدّ نموذج الرّؤية العلمانيّة لَولاَ استعصاء الظّاهرة اللسانية على التّقدير الزّمانيّ الّذي تستوجبه هذه النّظريّة نفسها ، واذا أَدرجنا نظريّة النّشوء ضمن هوامش الاشكاليّة الجوهريّة واعتبرناها مجرّد رافد من روافد النّظريّة الأمّ الّتي هي آنيّة بالضّرّورة وهي نظريّة المواضعة ، فلأنّها على الصّعيد الأُصوليّ لا تعدو أن تكون نظريّة إسقاطيّة (56) لا تتجاوز حدّ التقدير الافتراضي عند بسْط المشكل وتصوّر مطارحاته المختلفة والمُفضية إلى فكّ تركيباتِه ، فهي إذن ضرْب من إسقاط تصوُّر الفكر للحدَث بعدَ وقوعِه انطلاقا من افتراضِ الوقائع الملابِسة له كما لَوْ كان تصوُّر الفكر سابِقا إيّاه .

❋ ❋ ❋

وأوّل مظهر من مظاهر نظريّة النّشوء محاولة الفكر العربيّ الاسلامي تصوير الأطوار الجنينيّة الّتي يُرتأى أنّ اللّغة قد مرّت بها في أصل نشأتها قبل أن تكتمل ، وهذه اللّغة المتولّدة النّاشئة هي اللّسان الأوّل الأوحد ، ويذهب إخوان الصّفاء إلى أنّ منطلق اللّغة كان ترامُزا بحروف هي ضرْب من الأرقام الحسابيّة الهنديّة يُتوصّل بها إلى معرفة أسماء الأشياء وصفاتها على ما هي عليه في أشكالها وهيأتها ، ثم حدثت من تلك الأرقام ألفاظ بالتّلقين والحفظ تكوّن بها كلامٌ قليل العدد ، وانّما المحرّك في كلّ ذلك هو قانون الحاجة والاضطرار ، فكانت اللّغة تتكاثر في تناسب طرديّ مع ضرورات التّولّد الانسانيّ ، وتكاثُر عناصره ، وتضاعف حاجاته ، وظاهرة النّموّ اللّغويّ هذه انعكاس لما يسمّه إخوان الصّفاء بواجب « التّغيرّ والاستحالة » (57) وهو

---

(56) **Projective**

(57) رسائل ـ ج 3 ـ ص 141 ـ 142

ما يؤول إلى تصوير عمليّة النّموّ اللّغويّ في تولّده الجنينيّ وتكاثره المتعاقب إلى حدّ التناسخ والاستحالة بما يشبّهونه « بشجرة نبتت وتفرّعت وتفرّقت فروعها وكثُرت أوراقها وثمارها وتقسَّمها الأقوامُ فأخذ كلّ قوم بحسَب ما اتّفق لهم في أصول مواليدهم » (58)

على أنّ إخوان الصّفاء يعمدونْ ، فضلا عن ذلك ، إلى تصوير وقائع النّمو والانتشار في حدّ ذاتها انطلاقا من أخذ الحروف وإلقاء الأسماء عليها إلى تعريف الأفراد بعضِهم بعضا ما تمّ إلقاء الأصوات عليه من الأشياء ، وينتشر التّعارف في حركةٍ من الدّوائر المتلاحقة ، فيها الأقرباءُ وأهلُ البيت والعشيرة ثم أهل المدينة فأهل البقعة ثم أهل الاقليم حتّى تنشر في العالم وينشأ عليها الصّغير ويأنس بها الكبير من الأمّة . (59)

أمّا ابن جنّي فإن استقراءاته في شأن تكوّن اللّغة بالقياس والاطّراد تقود هي الأخرى إلى استخلاص القول بالنّشأة المتدرّجة على الزّمن ، وهو وإنْ فَحَص القضيّة من ركنِ النّظر في العربيّة فإنه قد سَنّ قواعد النّشوء اللّغويّ طِبقا لمفهومين أساسيّين هما الاختلاف والقياسُ على الخلاف ، ولَمّا كانت اللّغة أداة تمييزيّة ابتداءً ، وكان التّمييز متعذّرا خارجَ حدود الفوارق ، فإنّه قد لزم أن تنبنيَ اللّغة أساسا على قياسات متخالفة ، ثم إن الانشاء اللّغويّ عبر الزّمن طِبقا لِنشوء الحاجة المتجدّدة ينبني بالاحتكام إلى المتخالف فيأتي متخالفا ، وهكذا تتفرّع الظّاهرة بالتّباين إلى شبكة متكاثفة باطّراد (60)

ولا ينفكّ المنظِّرون ـ تجريديّا ـ في نشأة اللّغة وتكاثرها ـ يُلحّون على المولِّد الحقيقيّ للظّاهرة بربط الحدث اللسانيّ بعنصر الحاجة في الانسان فيتعينّ عندئذ أنّ السّبب الّذي به « كثُر كلام النّاس واختلفت صُور ألفاظهم ومخارج كلامهم ومقادير أصواتهم في اللّين والشّدّة وفي المدّ والقطع » إنّما هو « كثرة حاجاتهم ، ولكثرة حاجاتهم كثرت خواطرهم وتصاريف ألفاظهم واتّسعت على قدر اتّساع معرفتهم » (61)

❋ ❋ ❋

(58) نفس المرجع ـ ص 149 .

(59) نفس المرجع ـ ص 150 .

(60) « لأنّ اختلاف لغات العرب إنما أتاها من قِبَلِ أنّ أوّل ما وُضع منها وُضع على خلاف ، وان كان كلّه مَسُوقا على صحّة وقياس ثم أحدثوا من بعدُ أشياءَ كثيرة للحاجة إليها ، غير أنها على قياسٍ ما كان وُضع في الأصل مختلفا ، وإن كان كلّ واحد آخذا من صحّة القياس حظّا ، ويجوز أيضا أن يكون الموضوع الأوّل ضربا واحدا ، ثم رأى مَن جاء مِن بعدُ أن خالف قياسَ الأوّل إلى قياسٍ ثانٍ جارٍ في الصّحّة مجرى الأول » (الخصائص ج 2 ـ ص 29 .)

(61) الجاحظ : **الحيوان** : ج 4 ـ ص 21 ـ 22 .

أمّا الّذي أعطى لنظريّة النّشوء بُعدها التّأسيسّي وَجَلاَهَا في هَنْدستها النّظريّة المتكاملة جدليّا فإنما هو أبو نصر الفارابي الّذي جعل منها فلسفةً تطوريّة تربط المؤسَّسة اللّغويَّة بالمسار الحضاريّ في الاجتماع الانسانيّ . وقد تطرّق للقضيّة من خلال بحثه في مؤسّسات التّكامل الجماعيّ من وجهة نظرِ تاريخِ العلومِ والمعارف قاطبة . بمعنى أنّه في الواقع قد حاول الغوْص في مكوِّنات النّشأة الانسانيّة جماعيّا فاعترضه الحدث اللسانيّ مُقَوِّمًا جوهريّا من مقوّمات الوجود الفرديّ فالجماعيّ .

ونقطة الفصل الحاسم بين نظريّة النّشوء وكلّ النّظريّات الأخرى في قضيّة الحال تكمن في أنّ هذه المقاربة (62) التّطوريّة كما صوّرها تحليليّا أبو نصر الفارابي تنطلق من افتراض وجودٍ إنسانيّ سابق لظهور الحدث اللغويّ فيه . فالظّاهرة اللّغويّة بهذا الاعتبار تصبح أحد العوارض الطّارئة على الاجتماع الانسانيّ فهي إذن مؤسّسة لاحقة للتّواجد الجماعيّ .

وأوّل مدارج الوجود البشريّ ما يمكن أن نطلق عليه منزلةَ الوجود الفطريّ وهو أن يتساكن النّاس في حيّز محدود فيكونون مَفطورين « على صُوَر وخِلَق في أبدانهم محدودة . وتكون أبدانهم على كيفيّة وأمزجة محدودة . وتكون أنفسهم معدّة ومسدّدة نحو معارف وتصوّرات وتخيّلات بمقادير محدودة في الكَمّية والكيفيّة . فتكون هذه أسهل عليهم من غيرها (...) وتكون أعضاؤهم معدّة لأن تكون حركتها إلى جهاتٍ مّا على أنحاءٍ أسهل عليها من حركتها إلى جهات أُخَر وعلى أنحاء أُخَر » (63)

ثم ينهض الانسان بالفطرة فيتحرّك بحسب استعداده الطّبيعيّ نحو ما يتطلّبه . وعندئذ يَدخل منزلة ثانية هي ما يمكن تسميتُه بمنزلة الملكة الاعتياديّة إذ « تنهض نفسه إلى أن يَعلم أو يفكّر أو يتصوّر او يتخيّل أو يتعقّل كلّ ما كان استعداده له بالفطرة أشدّ وأكثر (...) وأوّل ما يفعل شيئا من ذلك يَفعلُ بقوّة فيه بالفطرة وبملكة طبيعيّة لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة . واذا كرّر فعْل شيء من نوع واحد مرارا كثيرة حدثت له ملكة اعتياديّة إمّا خلقية أو صناعيّة » (64)

ثم يصل النّمو الانسانيّ إلى المرحلة الحاسمة في تعايشه الجماعيّ وهي المرحلة التي يمكن أن تَنْعتها بمرتبة التّواصل (65) وهي أن يحتاج الانسان إلى « أن يُعرِّف غيرَه ما في ضميره أو

---

(62) المقاربة أو طريقة التّناول : **L'approche**

(63) الفارابي - **الحروف** - ص 134 - 135 .

(64) نفس المرجع - ص 135 .

(65) **L'inter-communication**

مقصوده بضميره » (66) فيفزع عندئذ إلى طرائق الابلاغ العلامـي (67) بأن يستعمـل الاشارة في الدّلالة على ما كان يريد ممّن يلتمس تفهيمه « إذا كان مَن يُلتمس تفهيمه بحيث يبصر إشارته » ثم يفزع إلى التّصويت « وأوّل التّصويتات النّداء ، فإنّه بهذا يَنتبـه مَن يَلتمس تفهيمَه أنّه هو المقصود بالمتّفهيم لا سواه ، وذلك حين ما يقتصر في الدّلالة على ما في ضميره بالاشارة إلى المحسوسات ، ثم من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدلّ بواحدٍ واحدٍ منها على واحدٍ واحدٍ ممّا يدلّ عليه بالاشارة إليه ، وإلى محسوساته ، فيجعل لكلّ مشار إليه محدود تصويتًا مَا محدودًا لا يَستعمل ذلك التّصويت في غيره ، وكلّ واحد من كلّ واحد كذلك » (68)

وهكذا تتولّد اللّغة طِبقا لترقّي الأجزاء البسيطة نحو المجموعات المركّبة إلى أن تبلغ الظّاهرة انتظامها المتكامل : فتلك التّصويتـات الأولى إنّمـا هي الحـروف المعجمة ، فإذا جعلهـا المتعايشون علامات كانت محدودةَ العدد ولم تقِف بالدّلالة على جميع ما يَتفق أن يكون في ضمائرهم فيُضطرون إلى تركيب بعضها إلى بعض فتحصل الألفاظ ، فتكون ـ أوّلَ ما تكون ـ علاماتٍ لمحسوسات يمكن أن يشار إليها أو لمعقولات تستنـد إلى محسوسـات « فتحـدث تصويتات كثيرة مختلفة ، بعضها علامات لمحسوسات وهي ألقـاب ، وبعضهـا دالّـة على معقولات كلّيّة لها أشخاص محسوسة » . وانّما يُفهم من كلّ تصويت أنّه دالّ على مدلوله متى كان تردّد تصويت واحد بعينه على شخص مشار إليه وعلى كلّ ما يشابهه في ذلك المدلول (69)

ويستعرض الفارابي مراحل اكتمال اللّغة في ارتقائها من المحسوسات إلى المجرّدات حتّى تُسدّ حاجات الانسان عند نشوء ملكاته المختلفة قائلا : « ويكون ذلك (وضعُ الألفاظ) أوّلا لِما عرفوه ببادىء الرّأي المشترك وما يحَس من الأمور الّتي هي محسوسات مشتركة من الأمور النّظريّة مثلَ السّماء والكواكب والأرض وما فيها ثمّ لِما استنبطوه عنه ، ثم من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم الّتي هي لهم بالفطرة ، ثم للملكات الحاصلة عن اعتياد تلك الأفعال من أخلاق أو صنائع وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم ، ثم من بعد ذلك لِما تحصل لهم معرفته بالتّجربة أوّلا أوّلا ولِما يُستنبط عمّا حصلت معرفته بالتجربة من

---

(66) الفارابي ـ الحروف ـ ص 135 .

(67) **La communication sémiologique ou sémiotique**

(68) الفارابي ـ الحروف ـ ص 135 ـ 136 .

(69) نفس المرجع ـ ص 137 .

الأمور المشتركة لهم أجمعين ، ثمّ من بعد ذلك للأشياء الّتي تخصّ صناعةً صناعةً من الصّنائع العمليّة من الآلات وغيرها ، ثم لِما يستخرج ويوجد بصناعة صناعة إلى أن يُؤتَى على ما تحتاج إليه تلك الأمّة » (70)

وهكذا تظهر في الأمّة صناعة الخطابة وصناعة الشعر ثم صناعة الجدل والسّفسطة إلى أن تظهر ملكة البرهان (71)

تلك هي أبرز مفاصل التّكوّن الجنينيّ الّتي تُنتجها نظريّة النّشوء والتّناسل عندما تتسلّط بتصوّراتها المابَعْديّة (72) على مشكل نشأة اللّغة ، إلاّ أنّ لهذه النّظريّة التّطوريّة واجهةً أخرى تتطرّق إليها بعد بيان تولّد الظّاهرة اللّغويّة بوصفها اللّسان الأول الأوحد ، وتتمثّل في قضيّة التّكاثر النّوعيّ ، أي تعدّد لغات البشريّة انطلاقا من هذا اللّسان الأوْحد وهي الظّاهرة التي يمكن أن نصطلح عليها بخاصّيّة الانسلاخ والتّعدّد (73)

وأوّل ما نقف عليه في هذا المضمار التّأكيد على أنّ تعدّد اللّغات ليس مُصادَرة في وجود الانسان وانّما هو وضعٌ طارىء عرضّي . فوحدويّة الوجود البشريّ تقتضي في أصل تصوُّرها توحُّدا في اللّسان . ومثلما أنّ الانسان هو كائن عينيّ . نوعيّ بذاته . فكذلك بُعده اللّغويّ ابتداءً . (74) ويقرُّ ابن حزم مبدأ هذا التّكاثر انطلاقا من « لغة واحدة مترادفة الأسماء على المسمّيات ، ثم صارت لغات كثيرة » . وَيَعْزُو هذه الظّاهرة إلى مبدإ تبدّل أبنية اللّغة « على

---

(70) نفس المرجع ـ ص 138 ـ

(71) نفس المرجع ـ ص 142 ـ

انظر : ابو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا : **كتاب الشّفاء ـ الجملة الأولى = المنطق ، الفنّ الثّامن** : الخطابة ـ تصدير ومراجعة الدّكتور إبراهيم مدكور ـ تحقيق الدّكتور محمد سليم سالم ـ نشر وزارة المعارف العموميّة ـ المطبعة الأميريّة بالقاهرة ـ 1954 ـ ص 201 ـ

(72) **A posteriori**

(73) الانسلاخ ويقال الانمساخ أو التّحوّل أو الاستحالة : **La métamorphose** والجدير بالذّكر أنّ نظريّة التّوقيف الالاهيّ قد وَلّدت في هذا المضمار رأيًا هامشيّا يَعتبر أنّ المنطلق في أصل نشأة الظّاهرة اللّغويّة هو نفسه متعدّد . معنى ذلك أن في أصل التّكوين لغاتٍ شتّى لا لغة واحدة .

انظر : الرّازي ـ **مفاتيح** ـ ج 2 ـ ص 176 .

ابن جنّي ـ **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 41 .

والى جانبِ هذا الموقف التّقديريّ نرى عند إخوان الصّفاء تأويلا فَلَكيًّا لتعدّد اللّغات فيربطونه بالعقد الذي يعقده كلّ كوكب من الكواكب السّبعة المدبّرات . (انظر ـ رسائل ـ ج 3 ـ ص 115) وفي بعض الميتولوجيات العقائديّة أنّ سَبَبَ تعدّد اللّغات أنّ أبناء آدم قد شَيّدُوا صَرْحًا أرادوا به أن يَطّلِعوا إلى فضاء السّماوات العليا فانتقَمتْ الآلهة منهم بأنْ فرّقتْ ألسنَتهم فتوزَّعَت إلى لغات شتّى واختلفوا أمرهم فَرَدُّوا على أعقابهم .

(74) انظر : التّوحيدي ـ **الامتاع** ـ ج 1 ـ ص 113 .

طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم » (75) وهكذا يتعينَ رضوخ الظّاهرة اللّغويّة إلى بعدَيْ الزّمان والمكان وهما البعدان المقيِّدان لوجود المادّة . إذ لا يتخلّص منهما وجودٌ إلاّ ما كان منه « مُطلَقا » . ولذلك صوّر المنظّرون كيف أنّ القوّتين الضّاغطتين على التّناسل اللّغويّ هما اختلاف الأعصار والأمصار رمزِ الزّمن والمحيط . (76) .

أمّا الفارابي فإنّه يحاول في سياق بلورة نظريّةِ النّشوء اللّغويّ أن يركز قضيّة التّعدّد على أسسٍ تشريحيّة واختباريّة : للتّكيّف الطّبيعيّ والبيولوجيّ عليها وَقْع كبير . وهو في ذلك يَستند إلى جملةمن القوانين أبرزها قانون العادة والتّطبّع طبقا للاستعدادات الفطريّة الماقبليّة (77) : « وظاهر أنّ اللّسان إنّما يتحرّك أوّلا إلى الجزء الّذي حركته إليه أسهلُ . فالّذين هم في مسكن واحد وعلى خِلَق في أعضائهم متقاربة تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاءٍ من داخل الفم أنواعا واحدة بأعيانها . وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاءٍ أجزاءٍ أُخَرَ . ويكون أهل مسكن وبلد آخر . إذا كانت أعضاؤهم على خِلق وأمزجة مخالفة لخلق أعضاء أولئك ، مفطورين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاءٍ أجزاءٍ من داخل الفم أسهل عليهم من حركاتها إلى الأجزاء التي كانت ألسنة أهل المسكن الآخر تتحرّك إليها ، فتخالِف حينئذ التّصويتاتِ التي يجعلونها علامات يدلّ بها بعضهم بعضا على ما في ضميره ممّا كان يشير إليه والى محسوسه أوّلا ، ويكون ذلك هو السّببَ الأوّل في اختلاف ألسنة الأمم . » (78) .

والنّتيجة المبدئيّة من وجهة النّظر اللساني هي أنّ هذا التّكاثر يفضي إلى تعدّد اللّغات ممّا يخلق بينها تميّزا نوعيّا بحيث لا يبقى أيّ مظهر جامع بين اللّسان والآخر سواء في أجناس النّطق أو أشكاله حتّى لا تكاد تسمع مَطمين متّفقين في همس وجهارة أو حدّة ورخاوة أو فصاحة ولَكْنة أو نظم وأسلوب أو غير ذلك من صفات النّطق وأحواله كما يقرّره الزّمخشري (79) . وهكذا يؤول الانسلاخ إلى التّباين النّوعيّ فتتعطّل على مر أطوار التّغيّر مؤشرّات الوراثة ضمن تعاقب التّناسل اللّغويّ .

❋ ❋ ❋

---

(75) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 30 ـ 31 .

(76) سيف الدّين الآمدي غاية المرام ـ ص 100 ـ 101

(77) **A priori**

(78) الحروف ـ ص 136 ـ 137 .

(79) **الكشّاف** ـ ج 2 ـ ص 506

لقد تبيّنّا إلى حدّ الآن كيف ان نظريّة النّشوء والتّسلسل في تقدير أصل النّشأة اللّغويّة تحيلنا على صعيد المنهج الفكريّ العامّ إلى جدل التّاريخيّة التّطوّريّة . كما رأينا كيف أنّ هذه المقارنة وإنْ تولّدت عن منظور ذي نزعة علمانيّة فإنّها ظلّت إسقاطيّة تستقي نموذجها الجدليّ من تصوّرٍ ما قبليّ متسلّط على مراحل تكوُّن اللّغة جنينيًا فلم تتجاوز بذلك حدّ التّقدير الافتراضيّ عند مطارحة المشكل .

فإذا نحن حاولنا أن نستشفّ قيمة النّظريّة التّطوّريّة في تاريخ الفكر اللّغويّ العربيّ أدركنا أنّ الرّؤية اللسانية لها قد لا تحصر خِصْبها في محتواها الذّاتيّ بقدر ما تتبيّنه في ما قادت إليه من اعتبارات مبدئيّة بشأن خصائص الظّاهرة اللّغويّة عموما . ولعلّ عصارة هذه القيمة إنما تكمن بكلّ ثِقَلها وطرافتها في تأصيل مبدإ التّصوّر الحيويّ للحدث اللساني . ذلك أنّ النّاظر عن كثَب في كلّ إفرازات الميراث الفكريّ اللّغويّ يتجلى له أنّ إقرار مبدإ التّغيّر في الظّاهرة اللّغوية قد كان عمودا فَقْريا في الحضارة العربيّة إطلاقا منذ نشأتها الأولى . فهو أحد الأسْلاك الرّابطة بين كل الأبنية الفكريّة في قواعدها اللّغويّة والأدبيّة والكلاميّة والفلسفيّة .

ومُفاد هذا التّقرير التّطوّريّ من الوجهة النّظريّة أنّ اللّغة تتفاعل مع الزمن فترضخ إلى سلطانه عبْر مواكبتها له في وجودها ، وهو ما يؤول إلى إذعان اللّغة لبُعد التّعاقب في كلّ وجود مادّيّ يتراهن مع قيْديْ المكان والزّمان . والنّتيجة الّتي تفرِض نفسها تبعا لذلك هي انتفاء سِمة الاطلاق عن اللّغة ، فهي ليست وجودا مطلقا وانّما هي موجود مقيّد بما يتقيّد به كلّ وجود مادّيّ ، وبالتّالي ينتفي عن اللّغة أنْ تكُون قيمةً مطلقة في حدّ ذاتها . وهكذا يتركّز في تقدير الظّاهرة اللّغويّة قانونُ النّسبيّة (80) المطلق : نسبيّة الحقائق ونسبيّةِ القِيم المتـأتّية من الحقائق ونسبيّة الحقائق والقيم تَبعا لنسبيّة الانتماء للزّمن .

أمّا على الصّعيد اللسانيّ الخالص فإنّ مُؤدّى هذه التّقديرات هو تقرير حال اللّغة بوصفها كائنا حيّا سواء بموجب مضمون هذه المقاربة التّطوّريّة أو بموجب اعتباراتها الحافّة . وحيويّةُ اللّغة ضمن مجموع الكائنات هي المحرّك المبدئيّ الكامن وراء كلّ الاستقراءات ذات المَنزع التّطوّريّ الزّمانيّ إطلاقا . وعلى هذا الأساس تسنّى لنا ربط المؤسّسة اللّغويّة بالانسان ـ وهو ما نحن بصدده في هذا المَسار ـ لا ربْطا عَرضيّا أو اتّفاقيّا وانّما ربْطا عضويّا انصهاريّا . ولمّا تعيّن مردود خصائص الانسان من مُنطلَق أنّه كائن مادّيّ تحتّم الوصول إلى تطابق المؤسّسة

(80) النسبيّة : **La relativité** وذلكَ على حدّ التّصوّر التّجريديّ الذي سَنّهُ ا. انشتاين : **Albert Einstein**

اللّغوية معه في نفس الخصوصيّة النّوعيّة فمثلما أذعن الانسان إلى قيديْ المادّة مكانا وزمانا رَضَخت اللّغة وبلَغت برضوخها لهما تمامَ الانصهار الجدليّ مع الانسان .

ولكنّ تحسّس حقائق الأمور باشتقاقها من مكامن الظّاهرة الطّبيعيّة يدفعنا إلى مزيد الكشف المجهريّ عن نواميس الظّاهرة اللّغويّة في علاقتها بالانسان فيتجلّىّ لنا بالاستتباع النّظريّ والتّحرّك الجدليّ أنّ اللّغة لم تكن قطّ في منظور الفكر العربيّ مؤسّسة قسريّة تتسلّط على الفرد من علٍ . فتكون بالنّسبة إليه نموذج الأبنية العلويّة من حيث هي قِمَمٌ قهْريّة وإكراهيّة في الهَرَم الاجتماعي . وليس من ناظرٍ في مظانّ التّراث اللّغويّ العربيّ إلا وهو مهتدٍ توًّا إلى ما يُزيل عن المؤسّسة اللّغويّة ـ من حيث هي ما هِي ـ كلَّ سِمات التّحكّم والتّعسّف .

ذلك أنَّ قيام النّحو ذاتِه ليس إلاّ إقرارا بسلطة الزّمن على اللّغة . وفي تاريخ الحضارة العربيّة كلُّ الدّلائل على أنّ النحو قد نشأ انطلاقا من وعيٍ بحتمية التّغيرّ الطّارىء على الظّاهرة اللّغويّة وهذا التّغيرّ مُتجذِّر في طبْع الظّاهرة . غيرَ أنَّ حركته كانت من التّباطُؤ بحيث خَفِيت عن الحسّ الفرديّ والجماعيّ مثلما تخفى بعض الكائنات عن العين المجرّدة . فلمّا ظهرت عوامل الضّغط الحضاريّ بُعيد الاسلام تسارعت حركة التّغيرّ فأصبحت بادِية للحسّ . ولم يَعد كَشْفُهَا رهينَ التّجقيق المجهريّ فَطَفت عندئذ حساسيّة الوعي بقانون التّغيرّ الحيويّ في المؤسسة اللّغوية على سطح الأبنية العلويّة المنظِّمة للمجتمع .

فالنّحو في تاريخ العربيّة وإنْ كان قائما على محاولة تنظيم اللّغة بعَقْلنة أبنتيها الدّاخليّة فانّه لم يكن يَرْتسم لنفسه غائيّةَ الكشف العلمانيّ لأسرار الظّاهرة اللغويّة بقدر ما كان امتثالا لاقتضاءات خارجيّة عن اللّغة دعت إلى التّحكّم في نُزوعها الطّبيعيّ نحوَ التّغيرّ والتبدّل . لذلك قام النّحو ـ لا مُنظِّما للّغة أساسا ـ وانّما كابحا لجُموح التّفاعل بين المؤسّسة اللّغويّة وناموسِ الزّمن الطّبيعيّ . فحافِز تنظيم اللّغة في تاريخ الحضارة العربيّة هو عقائديّ حضاريّ . فكان النّحو في أصل نشأته امتثالا دينيّا مذهبيّا أكثر ممّا كان تطلّعا من تطلّعات الفكر نحو عَقْلنة الحدث اللسانيّ .

ثم إنّ علم النّحو لمّا كان في جوهره معياريًّا : يؤكّد في ذاته قانونَ « مَا يجَبُ » . فانّه يتضمّن في منعطفاته بالاستتباع الحتميّ إقرارا بأنّه تقنينٌ مُغايِر لِ « ما هو كائنٌ » بالفعل . أوْ لِما هو صائر بالقوّة . فالنّحو إذن وازعٌ يَردع طبيعة الأمور في فطرتها الخِلقيّة ـ شأنُه شأنُ كلّ القوانين الوضعيّة في الحياة الجماعيّة ـ ولذلك فهو محاولة تُقيِّد حَركيّة الصّيرورة الزّمانية . لذلك يجوز لنا أن نقرّر بأنّ النّحو ـ في تاريخ الحضارة العربيّة ـ هو مَوقف لاَ مِن اللّغة ذاتِها وإنّما هو

موقف من خصائصها الملازمة لها . وأبرز تلك الخصائص التغيّر والاستحالة . فالنحو إذن موقف من تغيّر اللغة وليس موقفا من الظاهرة اللغويّة في حدّ ذاتها : لَهَا أو عليها .

كل ذلك يُجيز لنا البتّ بأنّ علم النّحو في نشأته من حيث هو اعتراضٌ معياريّ على الظّاهرة الطّبيعيّة فإنه إقرار لها واعترافٌ . فَنسبة مَا بينَ النّحو واللّغة هي نسبة ما بين عِلم الأخلاق وعلم الاجتاع في شجَرة الفلسفة : النّحو قائمٌ على « ما يجب أن يكون » بينَما اللّغة هيَ شيء صائِر على ما هو كائن . وإذا كان سَفِير المعياريّة اللّغويّة إلى الانسان هو النّحو . فإنّ مُمَثِّلَ سوسيولوجيّةِ اللغة هو « اللّحنُ » بمعناه الأوّليّ الّذي هو خروجُ عن النّمط وتجاوُز للمسطَّر المرسوم وعدولٌ عن « القاعدة » السّكونيّة إلى السّنّة « المتحرّكة » المتغايرة .

ولم يكن اللّحن في تاريخ التّنظير اللّغويّ العربيّ إلاّ مُراوحةَ الحدث اللسانيّ في صُلب الزّمن بصرْف النّظر عن الشّحن المعياريّ الّذي فَرَضَ أن تُسمَّى الظّاهرة بالأحكام الحافّة بها لا بمنظومتها الذّاتيّة . وهكذا سُمِّيَ التّغيّر لحْنًا بعد أن شُحِنت اللّفظة دِلاليًّا بالتّهجين كما سُمّيت ظاهرة التّحوّل فسادًا . (81) .

فقضيّة اللّحن تعود في جوهرها إلى الاقرار بشذوذ الموقف المعياريّ من الظّواهر الطّبيعيّة المواكبة للّغة . فهو في ذاته « تَشْهير » بِنَشَازِ التّسلّط التّحكّميّ على حيويّة الكائن الحيويّ .

* * *

فاللغة في نهاية المطاف هي أحد مُفاعلات الوجود الانسانيّ إذ هي طرَف المعادلة النّوعيّة لثبوت خصوصيّة الانسان . ولَمّا كان الانسان حصيلةَ تعادليّةٍ بين طرفيْ وجود المادّة زمانا ومكانا فإنّ معادلة التّفاعل تنصهر فيها عناصر الانسان واللّغة والزّمان والمكان فَينتج حتما التّغيّر والاستحالة .

هذه المعادلة العامّة هي التي نَزْعُمُ أنها متجذّرة في صُلب التّفكير اللّغويّ العربيّ على مداه .

* * *

فابن جنّي ـ مُفَلْسِفُ علمِ النّحو في أصوله المبدئيّة ـ يصوّر بدقّة مواكبةَ حيويّة اللّغة لحيويّة

(81) من نماذج الموقف المعياريّ من اللّحن تنزيلُه ضمن القِيم العامّة في سلوك الفرد ومرتبتِه الاجتماعيّة . يقول الجاحظ : « وقال عبد الملك بن مروان : اللّحن هُجنة على الشّريف . والعُجب آفةُ الرّأي . وكان يقال : اللّحن في المنطق أقبح من آثار الجدري في الوجه . » ـ البيان ـ ج 2 ـ ص 216 .

حاجات الانسان مُقيما بين الظّاهرتين التّعادلَ المُفضيَ إلى تحرّك اللّغة نحو التّضخّم والتّغاير. والى هذا المبدإ يَعزو تواردَ « الحُمول والاضافات والالحاقات » مستخلصا من كل ذلك قانون « غلبة الحاجة » واقتضاء « التّصرف في اللّغة والتركّح في أثنائها » لكلّ ما يلابسه الاستعمال ويكثر تواتره . (82)

ويصوغ صاحب الخصائص مبدأ التّغيرّ الطّارىء على الظّاهرة اللّغويّة ـ وشأنها في ذلك شأن ما يَعْتور كلَّ كائن حيّ ـ قائلا : « ... وهذا ونحوُه ممّا يدلك على تنقّل الأحوال بهذه اللّغة واعتراض الأحداث عليها وكثرة تغوّلها وتغيرّها » (83) وفي نفَس الجزم ونزعة الاستدلال مع تكثيف التّرادف والصّياغة المتناوبة ما يُثبت شعور ابن جنّي بوقوفه على أحد نواميس الكلام وقوفَ الواعي بتضارب العُرف السّطحيّ مع حقائق الأمور في أغوارها .

ثم يتعمّق ابنُ جنّي خفايا هذه القضيّة فيشتقّ قانون التّناسب الطّرديّ بين الاستعمال والتّغيرّ . وهو ما يؤول إلى القول بالتّناسب بين التّواتر والاستحالة : « وهُمْ لِما كثُر استعماله أشدُّ تغييرا . » (84) فصريح العبارة إذَا ما فكّكناها في تركيباتها المنطقيّة يقودنا الى القول بأنّ التّواتر لّما كان عاملُه الجوهريّ هو الكثافةَ الكمّيّة حسَب وحدة الزّمن وكان التّراكم الكمّيّ للحدث اللغويّ في الزّمن هو جوهرَ حياة اللّغة فإنّ التّغيرّ هو المُؤشرّ الأَوْفى الدّال على حيويّة اللّغة . وبالتّالي نستطيع صياغة قانون النّسبيّة بعدَ أن يَنسحب الاطّراد من التّغيرّ إلى نتيجته فنقول : إن ظاهرة الحياة في اللّغة تتناسب تناسبا طرديّا مع مَلامح التّغيرّ والاستحالة فيها .

ثم يطنب ابن جنّي في مواضع أخرى من مدوّنته في بيان حدوث التّحوّل وكيف يتسرّب التّغيرّ في اللّغة بما يشبه ألعدوى في الاستعمال فيصيبُ هيكل اللّغة بضرْب من التّقبّل والاستهواء حَتى لكأنّ لدى كلّ إنسان استعدادا ما قبليّا لاستيعاب التّغيرّ اللّغويّ (85) . وَيَتَعاضد مع هذا الشرّح استطراد ابن جنّي في وصف عمليّة التّلاقح العضويّ بين اللّغتين فتحدث بموجب التّفاعل الجدليّ لغة ثالثة . كما لو أنّ عنصرًا « أ » يتعامل مع العنصر « ب » فيحدث من تفاعلهما عنصر ثالث « ج » هو غيرُ « أ » وغيرُ « ب » . وهذا ما أسماه ابن جنّي بظاهرة التّداخل : « ثم تَلاقَى أصحاب اللّغتين فسمع هذا لغة هذا . وهذا لغة هذا . فأخذ كلّ واحد

---

(82) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 215 .

(83) نفس المرجع ـ ص 387 .

(84) **الخصائص** ـ ج 3 ـ ص 34 .

(85) **الخصائص** ـ ج 2 ـ ص 26 .

منهما من صاحبه ما ضمّه إلى لغته فتركّبت هناك لغة ثالثة . » (86) وما يصحّ في شأن لهجاتٍ من لغةٍ واحدة . يَنسحب على اللّغات المختلفة داخلَ الظّاهرة العامّة . وليس أدلّ على وعي الفكر العربيّ بحتميّة التّغيّر اللّغويّ من تصريح المُعْجميّين بالحافز الّذي كان يَستنفرُهم لوضع قواميسهم . وخاصّة مَن تأخّر في الزّمن نسبيّا منهم . إذ انتهى إذذاك مشكل جمع اللّغة خشيةَ التّشتّت أو الاندثار بعد أن تكاملت منظومة التّراث العربيّ على مرّ قرون عدّة . وأبرزُ نموذج لذلك حيرة ابنِ منظور الّتي لم تَعد تتمثّل في جمْع لغةٍ يُخشى على رصيدها من النّسيان وانّما أصبحت حيرته هي هذا النّاموسَ القهّار الّذي للزّمن على الظّاهرة اللّغويّة . وهو وَإنْ انبرى معترضا على التّغيّر فإنّه لم يجد بدّا من إقراره وتصويره بغاية الدّقّة لاسيماً عند إبراز ظاهرتيْ التّوافق والتّنافر بين « النّيّة واللّسان » . وهو مُجمع الإشكال في تحوّلات الظّاهرة اللّغويّة : « فإنّني لم أقصد سوى أصول هذه اللّغة النّبويّة وضبط فضلها إذ عليها مَدار أحكام الكتاب العزيز والسّنة النّبويّة ولأن العالِم بغوامضها يَعلم ما تُوافق فيه النّيّةُ اللّسانَ ويخالف فيه اللّسان النّيّة وذلك لِما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسنة والألوان حتّى لقد أصبح اللّحن في الكلام يُعَد لحنا مردودا . وصار النّطق بالعربيّة من المعايب معدودا . وتنافسَ النّاس في تصانيف التّرجمانات في اللّغة الأعجمية . وتفاصحوا في غير اللّغة العربيّة . فجمعت هذا الكتاب في زمنٍ أهلُه بغير لغته يَفْخرون . وصَنَعته كما صَنَعَ نوحٌ الفلك وقومُه منه يسخرون وسمّيتُه لسانَ العرب . » (87) .

فذلك كلّه تصوير لسلطان الزّمن على اللّغة بل إنه إقرار به وإنْ تلبّس بموقف معياريّ داحض للتّغيّر بموجب وازع خارج عن اللّغة هو بدون ريب وازع العقيدة رأسا . وقد كان كثير من أعلام الفكر العربيّ صَفاء الرّؤية الموضوعية ممّا أنطقهم بقانون التّغيّر اللّغويّ في جلي عبارته .

فكمال الدّين الزّملكاني يقرّر في غير تحرّج : « لكلّ زمان أهلٌ وعادة في مقالهم ومجاري

---

(86) **الخصائص** ج 1 ـ ص 376 ـ وابن جنّي يسوق هذه القوانين المجرّدة من خلال استقراءاتٍ نوعيّة في صُلب الظّواهر الطّارئة على اللّغة العربيّة ذاتِها . ويتردّد هذا القانون كثيرا :

« ثم تداخلتا فتركّبت لغة ثالثة » ـ ص 380 ـ

« ثم تلاقى صاحبا اللّغتين فاستضاف هذا بعضَ لغة هذا وهذا بعض لغة هذا فتركّبت لغة ثالثة » ص 381 ـ

(87) **اللسان** ـ ج 1 ـ ص 8 ـ

استعمالهم » (88) وكذلك فعل قبله القاضي عبدُ الجبار إذ قال : « العُرف أقوى من اللغة لأنه يَردُ على اللغة فيغيّر حكمها . » (89) .

أمّا ابن خلدون فإنه بفضل ما حظي به من بُعد زمنيّ تمكّن من أن يرى الظّاهرة بمجهر الزّمن المكبِّر . ولم تختلط عليه السّبُل في شيء عندما صوّر حتميّة التّطوّر النّوعيّ الطّارىء على المؤسّسة اللّغوية بحكم انضوائها تحت ناموس الزّمن . وانطلاقا من استقراءاته اللسانية الحاضرة في زمانه استطاع أن يرتقب مراحل الزّمن صعودا إلى الماضي فاستكشف قوانين التّغيّر منذ مطلع النّهضة العربيّة الاسلامية . وبذلك استطاع أن يُسقط النّواميس المحرّكة للظّاهرة اللّغويّة من حاضره المعايَن إلى الماضي الغِيَابيّ فتسنّى له أن يقيم جدليّة تطوّريّة أساسُها مبدأ التّراكم والتّغاير .

ونظّر ابن خلدون ظاهرة التّحول والانسلاخ انطلاقا من مبدأين أساسيّين هما المخالطة والغلبة . فأمّا المخالطة ـ التي هي احتكاك بالمجاورة ـ فتُمثّل النّقلَ الاجتماعيّ العمرانيّ في القضيّة اللّغويّة . وهي بذلك نموذج الضّغط « السّوسيولوجيّ » بالمعنى الخلدونيّ الصّائر بعدَه إلى دوركايم (90) . وأمّا الغلبة فهي المحرّك الحضاريّ والسّياسيّ في تطوّر اللّغة إذ تُمثّل قانون التّداخل اللساني طبقا لميزان القُوى في الصّراع السّياسيّ بين المجموعات اللّغـويّة المتغايرة .

على أنّ ابن خلدون وإنْ احتفظ شكليّا بالموقف المعياريّ من ظاهرة التّغيّر فظلّ ينعتها بما لا يخلو من شحْن تهجينيّ دَأبَتْ عليه سُنن الفكر الصّفويّ في تاريخ الحضارة العربيّة ـ وبموجب تلك السّنن سُمِّي التّغير فسادا ـ فإنّه قد نفذ إلى حقائق الظّاهرة لاسيماً في نشوئها وتسرّبها إلى الفرد ثم إلى المجموعة حتّى يتوطّد عليها اللّسان باعتباره المؤسّسة الجماعيّة المثلى .

فمجيء الاسلام إلى العرب وخروجُهم به من الحجاز إلى حوزة الأمم الأخرى ثم طلَبهم الملكَ : كلّ ذلك قادهم إلى مخالطة غيرهم من المجموعات اللسانية ولمّا خالطوهم « تغيّرت تلك الملكة بما ألقى إليها السّمع من المخالفات الّتي للمستعربين . والسّمع أبو الملكات اللّسانيّة » وهكذا تغيّرت « بما أُلقي إليها ممّا يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السّمع . » (91)

ويزيد ابن خلدون مشكلةَ التّحـوّل عن طريق التّسرّب بالاحتـكاك والتّداخـل كشفـا

---

(88) **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن** ـ تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب ـ مط . العاني ـ بغداد ـ 1974 ـ (نشير إليه بـ : البرهان) ـ ص 93 .

(89) **المغنى** ـ ج 16 ـ ص 99 .

(90) **Emile Durkheim**

(91) **المقدمة** ـ ص 555 ـ

واستنطاقا . مقيا قانونَه الجدليّ الّذي بموجبه يتازج العنصران فَيَصدُر عن انصهارهما عنصر ثالث مغايرٍ لكليهما : « ثم إنه لّما فسدت هذه الملكة لِمُضر بمخالطتهم الأعاجم وسببُ فسادها أنّ النّاشيء من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيّات أخرى غيرَ الكيفيّات الّتي كانت للعرب فيعبّر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم . ويَسمع كيفيّات العرب أيضا فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه فاستحدَث ملكة » . (92) .

ويبلغ نفاذ الحسّ العلمانيّ عند ابن خلدون نموذجَه الأوْفى في المطارحة اللّغويّة عندما يهتدي إلى أنّ التّغيرّ المتسلّط على اللّغة العربيّة قد جرّها من صنف اللّغات التّاليفيّة إلى صنف اللّغات التحليلية وذلك في الممارسة الحيويّة المعيشة (93) وإنّ سقوط حركات الاعراب قد استعاضت عنه اللّغة بقوانين داخليّة انتظمت بموجبها العربيّة انتظاما جديدا . على أنّ صاحب المقدّمة ـ بثاقب الرّؤية الموضوعية ـ يقرّر في جزْم حكمةَ البناء اللّغويّ وقابليّة اللّسان أيًّا كان إلى العَقْلنة : « في أنّ لغة العرب لهذا العهد مستقلّة مغايرة لِلُغة مضر وحمير وذلك أنّا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدّلالة على سُنن اللّسان المضريّ . ولم يُفقَد منها إلاّ دلالة الحركات على تعيّن الفاعل من المفعول فاعتاضوا منها بالتّقديم والتّأخير وبقرائن تدلّ على خصوصيّات المقاصد (...) ولعلّنا لو اعتنيْنَا بهذا اللّسان العربيّ لهذا العهد واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الاعرابيّة في دلالتها بأمور أخرى موجودةٍ فيه تكون بها قوانين تخصّها . ولعلّها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر . فليست اللّغات وملكاتها مجّانا . » (94) .

ثم إنّ صريح الميراث الفكريّ اللغويّ في الحضارة العربيّة يترقّى في مكاشفة القضيّة اللّغويّة إلى ربط حيويّتها ونَمائها بنسيج الأبنية العلويّة في المجتمع . فيرتبط بذلك مصير اللغة بمصير الأنظمة السّياسيّة فتغدو اللّغة انعكاسا لرسْم الحياة الجماعيّة على صفيحة الصّراع السّياسّي بين الأمم ذات الألْسنة المتغايرة . ويحُوصل ابن خلدون هذا القانون المشتقّ من استقراء الوقائع التّاريخيّة بقوله : « اعلم أن لغات أهل الأمصار إنّما تكون بلسان الأمة أو

---

(92) نفس المرجع

(93) اللغات التّأليفيّة Synthétiques هي الّتي تعبّر عن علاقات الارتباط من إضافة ونسبة وبيان هيأة بوسائلَ داخليّة أغلبها يَرجع إلى مرونة الانتظام داخل أبنية الألفاظ لا سيّما عن طريق علامات ختاميّة هي الّتي تسمّى في العربيّة مثلا حركات الاعراب وأمّا اللّغات التّحليليّة Analytiques فهي الّتي تُفصح عن تلك العلاقات بأدواتٍ لغويّة مستقلّة قائمةِ الذّات شأنَ الفرنسيّة والانجليزية واللهجات العربيّة كلّها .

(94) ابن خلدون ـ المقدّمة ـ ص 555 ـ 557 . وبمفهوم المجانيّة تَكتسب عبارةُ ابن خلدون شحنة من المعاصرة والطرافة .

الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها . » (95) ثم يستشهد عليه بغلبة اللّسان العربيّ على ألسنة الأمم الأخرى لِما وقع للدّعوة الاسلامية من الغلبة عليها « والدّين والملّة صورة للوجود وللملك ، وكلّها موادّ له . والصّورة مقدّمة على المادة . والدّين انمّا يُستفاد من الشرّيعة وهي بلسان العرب . » (96) .

ولكنّ الشّاهد الأقوى هو غلبة اللّسان الأعجميّ على اللّسان العربيّ لمّا ضعف سلطان الأمم الاسلاميّة فتولىّ أمرَ دولتهم غيرُ مَن أقاموا دعائم دينهم . « فلماّ ملك التّتر والمغول بالمشرق ولم يكونوا على دين الاسلام ذهب ذلك المُرجَّح وفسدت اللّغة العربيّة على الاطلاق » فلم يبق لها ـ في ممالك العراق وما وراءه ـ « أثر ولا عين حتّى إن كتب العلوم صارت تكتب باللّسان العجمي وكذا تدريسه في المجالس » (97) .

وهكذا يتبينّ لنا كيف عوملت اللّغة في منظور الفكر العربيّ معاملة الكائن الحيّ تماما : هي تعيش وتنمو بحكم سلطان القوى الضاغطة على مجالها الحيويّ . على أنها ، طِبقا لناموس الحياة ، تتعرّض لعوامل الابادة والفناء فتنقرض عند نضوب مقوّمات الحياة فيها . وكلّ ذلك مَعْقود بنَاصية الأبنية العلوية في حياة الشّعوب والأمم . وهو ما أدركه عن كَثَب ابن حزم الأندلسي فَسَن قانونَه بصريح التّحليل ، ودقيقِ التّقرير : « إنّ اللغة يَسقط أكثرها ويبطل ، بسقوط دولة أهلها ، ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم ، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم . فإنمّا يُقيِّد لغة الأمّة وعلومها وأخبارها قوّةُ دولتها ونشاط أهلها وفراغهم . وأمّا مَنْ تلفَتْ دولتهم وغلب عليهم عدوّهم واشتغلوا بالخوف والحاجة والذّلّ وخدمة أعدائهم فمضمونٌ منهم موتُ الخواطر . وربمّا كان ذلك سببا لذهاب لغتهم . » (98) .

---

(95) نفس المرجع ـ ص 379 .

(96) نفس المرجع .

(97) نفس المرجع ـ ص 379 ـ 380 .

(98) **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 31 ـ

خاتمة الفصل

إنّ أبرز ما يمكن استخلاصه بعد تحليل أوجه الرُّؤى المختلفة في علاقة الانسان باللّغة هو أنّ القضيّة قد فرضت في تاريخ الفكر العربيّ إشكاليّة مزدوجة ، تضاعف فيها محور التّحرّك الجدليّ مضمونا ومنهجا ، فكانت المشكلة محطّ تجاذب اعتبارين مختلفين : أحدهما لسانيّ صرف والآخر مذهبيّ عقائديّ ، فأمّا الاعتبار المذهبيّ فهو الّذي اتّسم بالتّقديرات النّسبيّة فكان يمثّل المنحى الذّاتيّ في تحليل الظّاهرة اللّغويّة وتفسير نواميسها المحرّكة ، ولمّا كان مقترنا بالبُعد الدّينيّ فإنّه تنزّل حضاريًا في منزلة البناء العلويّ المسيطر على خامَة التّفكير اللّغويّ حتى إنه يكاد ينفرد ظاهريًا بحقّ الاحتكام وأمر التّقييم .

وأمّا الاعتبار اللسانيّ فانه الجدول الموضوعيّ الّذي نَحَا بالتّفكير اللّغويّ إلى مراتب الموضوعيّة ممّا يقارب علمانيّة الفكر المجرّدِ عن كلّ تبعيّة نسبيّة ، وقد سيطر الخطّ الموضوعيّ على محرّكاتِ جدل التّنظير إلى الحدّ الّذي احتكر فيه أرضيّة البحث عن علاقة الانسان باللّغة ، غير أنّ الاقتضاءَ الفَوقيَّ في بناء الفكر العربيّ حتّم بقاءَ السّلك العلمانيّ مُتواريا خلْف الأقنعة النّسْبيّة للمذاهب والعقيدة .

على أنّ ثمرة البحث في قضيَّة الحال قد تجلّت في التّشابك الّذي حصل بين أنسجة التّيّار الوضعيّ وأبنية المنحى العقائديّ فانتهى الانصهار التّنظيريّ إلى حصيلة طريفة في بيان خصوصيّة الانسان باللّغة تمثّلت خاصّة في اهتداء روّاد الحضارة العربيّة إلى أنّ علاقة الانسان بالحدَث اللسانيّ هي علاقةٌ بالطّبع والاقتضاء لا بالعَرَض والاتّفاق ، وأنّ الانسان في جوهره كائن متكلّم بالضرّورة ، وهو ما أفضى بالبحث إلى إخصاب التّنظير المبدئيّ في أبعاده الأنطولوجيّة ، كما أنّ طرافة التّفكير اللّغويّ عند العرب قد تجلّت أيضا في تقييم ِثِقَلِ اللّغة بالنّسبة إلى الوجود الجماعيّ ممّا سمح بتنزيل الظّاهرة اللّغويّة منزلة العمود الفقريّ في العمران الانسانيّ سواء من النّاحية المادّيّة المَعاشيّة أو من النّاحية الأخلاقيّة الرّوحانية وقد تميّزت كلّ هذه التّقديرات بما أفضت إليه من صهرِ وجود النّوع الانسانيّ وبقائه في بوتقة البُعد اللّسانيّ .

على أنّ البحث في علاقة الانسان باللّغة قد حتّم الخوض في إشكاليّة أصل الظّاهرة اللّغويّة ذاتها وذلك بمحاولة استقصاء مبتدَإ النّشأة في منطلق التّكوين . وصورة القضيّة كما يَسمح باستشفافها النّظر اللسانيّ النّقديّ قد انحرفت بها الدّراسات سواء في تَقَصّي مضمونها أو في

محاولة بسط منهجها . فالمسألة تتفكّك إلى إشكال جوهريّ مداره البحث الزّماني في ظاهرةٍ لا تُدرك إلاّ آنيّا . ولذلك توزّعت كلّ الآراء المبسوطة في قضيّة النّشأة على جدليّة المحور الزّمنيّ . وإذا ما راعَينا الفوارق النّوعيّة بين كلّ هذه المواقف بمقارعة بعضها إلى بعض من حيث اقتطاعُها لأجزاء الزّمن استطعنا تفكيكَ القضيّة إلى جملةٍ من النّظريات يحتكم ما تتبعناه منها في هذا الفصل الأول إلى مقياس الزّمانيّة بصورة أو بأخرى .

فنظريّة التّوقيف الالاهيّ الّتي تولّدت رأسا من تأويل عقائديّ للنّصّ القرآني تَستند إلى نقطة البدء في الوجود اللّغويّ . فتحصر بذلك الزّمن في مبتَدئه مثلما تحصر وجودَ اللّغة بوجود الانسان فتنتهي إلى تطابق أصل الخليقة بأصل النّشأة اللّغويّة . ومن أوجه طرافتها أنها مَكّنت ـ سلْبا عن طريق الخُلْف ـ من تقديرِ نسبيّة الحقائق عندما يتسلّط النّظر على غَيَابَاتِ الزّمن الماضي في ظاهرةٍ لا تدرك إلاّ بصورة آنيّة إذ يتعذّر استيعابها خارجَ حدود الزّمن الرّاهن معَهَا ، كما يَستعصي إدراك أيّ شيء في الزّمن إلا بواسطتها .

وتمُثّل نظريّة التّشريع الوضعيّ لسانَ الدّفاع عن المؤسّسة اللّغويّة بوصفها منتوجا إنسانيّا تقيّده إرادة الجماعة سواء أنطَقوا بلسان أمرهم جميعا أو تَفَوّضَ أمرُهم إلى بعضهم يَسِنّ نِيابة عنهم دساتيرَ الشّؤون الوضعيّة الّتي منها اللّغةُ . وقد تميّزت هذه النّظريّة في خامَة الفكر العربيّ بمقوّمات المنهج الموضوعيّ في ربطها اللّغة بالانسان ربْطا يجعل للانسان حقّ التّسيير والتّنظيم فيما يتّصل بالظاهرة اللّسانيّة . ولكنّها ارتكزت على مصادَرة نوعيّة بموجبها تحرّكت النّظريّة على محور الزّمن بعد أن استقرّ وجود النّوع الانسانيّ . فهي تحاول أن تتحسّس لحظاتِ التّكوين اللّغويّ بالاطّراد والتّعاقب مفترضة أنّ الانسان قد وُجد قبلَ أن تتكامل منظومتُه اللّغويّة لذلك قَطّعت هذه النّظريّةُ محورَ الزّمن إلى مفاصلَ منهجيّة متكاثفة .

أمّا نظريّة المحاكاة فقد جاءت تأليفا للمنظورين : منظورِ لحظةِ البَدْء على الزّمن ومنظورِ تحرّك الزّمن على محوره . فكانت محاولةً لتقرير حال اللّغة كما يمكن أن نتصوّرها على نهج التّوالد والتّحاكي . وهي في نفس الوقت محاولة لوصف اللّغة بعد افتراض تكاملها . فنظريّة المحاكاة تتميّز من النّاحية المنهجيّة بأنها تَقبض على مدار الزّمن كلّيّا إذ تتحسّس نقطةَ بدئه وتحُاول مواكبة مسيرته بحثا عن صيرورة اللّغة فيه . ثمّ هي تَصِفُ الظّاهرة في نقطة نهايته الافتراضيّة باعتبار أنّ تكامل بناءِ اللّغة هو إيذانٌ بوقوف محور الزّمن التّكوينيّ لها .

ولا شكّ أنّ قيمة هذه النّظريّة ـ فضلا عن الجدل التّنظيريّ الخصيب الّذي تولّد عنها ـ تَكمن في تركّز البحث عن خصائص بنية اللّغة بوصفها تحَكي شيئا آخر قد يكوّن الفكرَ

الانسانيّ أو الطّبيعةَ الكونيّة . وفي هذا البحث تجليّ الكشف اللّسانيّ الدّقيق الّذي لا يهاب المضاعفاتِ الأنطولوجيّة عند عَلْمنة خصائص الظّاهرة في ذاتها .

ثم كانت نظريّة النّشوء والتّناسل صورة للمعرفة التّطوّرية وهي وإنْ انضوت ظاهريّا ضمن سِياج البحث الزّمانيّ في قضيّة النّشأة وأصل التّكوين فإنّها تقوم في جوهرها نَقْضًا للقول بالطّفرة الاعجازيّة ـ وبذلك حاولت أن تفصّل القول في أصل اللّغة طِبقا لمراحلَ إنسانيّة بحسَب ما تُمليه مقتضيات التّكوّن الانسانيّ في جدليّة العمران البشريّ . ولا شكّ أنّ قيمة هذه النّظريّة قد لا تَتكشّف في منطلقها المنهجيّ ، إذ هي تَصدر عن افتراضِ وجود إنسانيّ متكامل أوْ فيِ حكم المتكامل قبل تمام اللّغة . وانّما تكمن من جهة في محتواها عند تحسّس المراحل الجنينيّة في نشأة اللّغة ونموّها قبل بلوغها الاكتمال ـ تعبيرا وإبْداعا ـ ومن جهة اخرى في ما أفضت إليه بالضّرورة ، وأبرزُه تقرير مبدإ التّطوّر اللّغويّ ممّا رَكّز معاملة اللّغة كالكائنات الحيّة تماما . وقد فتح كلّ ذلك أبوابا واسعة على التّقدير العلميّ في تشريح الظّاهرة اللّغويّة مما ينمّ عن تأصّل النّظر الموضوعيّ حتّى لو تغلّف بِطِلاَءِ النّسبيّة أو الذّاتيّة لسببٍ أو لآخر .

* * *

فاذا كانت كل هذه المراتب قد طَفَتْ بجلاء على سطح التّنظير اللّغويّ في تاريخ الفكر العربيّ فكانت بمثابة البدائل المنهجيّة دونما شذوذٍ جوهريّ ، لا فيما بينها ، ولا بالنّسبة إلى ركائز النّظر والعقيدة . أفَلاَ يتسنّى لنا البحث إذن عن المخزون المبدئيّ الرّاكن خلْف هذه الأبنية الفكريّة المتداخلة المتظافرة . ثم ألاَ يجدر بنا البحث عن المصبّ المنهجيّ لكلّ هذه المواقف ذاتِ المنطلق الزّمانيّ . ولا يكون عندئذ إلاّ مصبّا آنيّا يفحَص الظّاهرة اللّغويّة بمجهر الوَصف الذّاتيّ دون احتكام افتراضيّ إلى غَيَابَاتِ الزّمن الماضِي ؟

الفصل الثاني

المواضعة

« إعلم أنّ متن كلّ علم وعمود كلّ صناعة طبقاتُ العلماء فيه متُدانيه ، واقـدام الصنّاع فيه متقاربة أو متساوية : إنْ سبَق العالِمُ العالمَ لم يسبقه إلاّ بخطًى يسيرة ، أو تقدّم الصّانعُ الصّانعَ لم يتقدّمه إلا بمسافة قصيرة . وانّما الّذي تباينت فيه الرّتب ، وتحاكت فيه الرّكب ، ووقع فيه الاستباق والتّناضل ، وعظم فيه التّفاوت والتّفاضل حتى انتهى الأمر إلى أمرٍ من الوهم متباعِدٍ ، وترقّى إلى أن عُدّ ألفُ بواحد ، ما في العلوم والصّناعات من محاسِن النّكت والفِقر ، ومن لطائِفِ معانٍ يَدِقُّ فيها مباحثُ لِلْفكر ، ومن غوامضِ أسرار محتجِبة وراء أستارٍ لا يَكشفُ عنها من الخاصّة إلا أوحدُهم وأخصّهم ، والاّ واسطتُهم وَفصُّهم ، وعامّتهم عُماةٌ عن إدراك حقائقها بأحداقهم . عُنَاةٌ في يد التّقليد لا يُمنّ عليهم بِجزّ نواصيهم وإطلاقِهم » .

جار الله محمود بن عمر الزّمخشريّ .

« إنّه ليس في العقل ما يعلم معه المُراد فيكون عبثا »

القاضي أبو الحسن عبد الجبّار

لقد انحصر بنا البحث . طيلة الفصل الأوّل . في محاولة إثبات الأصل عن طريق استقصاء الفروع الحافّة به . فعمدنا إلى استجلاء النّظريّات الحاصرة للّغة على اختلافها واستثنينا منها ما اعتبرناه أصلا لها من حيث هو مصبٌّ نهائيّ لجميعها . وكان الخطّ الجدليّ الّذي تحرّك على مساره البحثُ كامنا في الثّنائيّة المنهجيّة المعقودة بين المنظور الزّمانيّ والتّقدير الآنيّ في فحص الظّاهرة اللّغويّة .

وقد أسلفنا أنّ الدّارس اللّسانيّ ما إن يتمعّن نصوص التّراث العربيّ في مختلف مشاربه اختصاصا وانتماءً حتّى يتكشّف له من وراء أبنيته الشّكليّة مخزونٌ نظريّ يُبيح الجزم بأنّ كلّ التّصوّرات في هذا المجال قد كانت تَصدر عن نظريّة مولِّدة حركيّا لكلّ الاختيار الفكريّ . وتلك هي نظريّة المواضعة التي تقوم ـ أُصوليًّا ـ مقام البديل عن كلّ النّظريّات العرضيّة الأخرى . كما سبق أن استعرضنا مقوّمات المنهج الزّمانيّ في استشفاف خصائص الظّاهرة اللّسانيّة نشوءا وتولُّدا . وعرَّجنا بالمقارنة العابرة على نقط المفارقة بينه وبين المنظور الآنيّ المُفضي رأسًا إلى غلبة المنزع الموضوعيّ بدحْض كلّ الوصايا المعياريّة في فحص الحدث الكلاميّ .

واذا كانت كلّ استقراءاتنا في الفصل الأوّل مستندة إلى جملةِ هذه المصادرات المبدئيّة فانّ ما استخلصناه في استنتاجاتنا العامّة لا شكّ يَبقى معقودا بما نَتَصدّى له في هذا الفصل الثّاني من كشْفِ المؤشّرات الدّالة في مخزون التّراث الفكريّ اللّغويّ على استقطاب نظريّة المواضعة ـ بالتّمثّل والمُصاهرة ـ لكلّ المفارقات الجدليّة في قضيّة اللغة .

وأوّل ما يَلزم الايماء إليه هو أنّ مصْطلح المواضعة وإنْ بدا مواكبا بالتّرادف لجملة من الدّوالّ المطّردة كالمُواطأة والاتّفاق والاصطلاح فانّه يتميّز في سياق الجدل التّنظيريّ حول قضيّة اللّغة بكونه غيرَ مقتضٍ لنقيضِه بالضّرورة . فمفهوم الاصطلاح مَثَلا قد اطّرد وتواتَر باعتباره مُقابلا لمفهوم التّوقيف . فكان كلّما استُعمل أحدهما اقتضى ـ تصريحًا أو تضمينا ـ حضورَ الآخر في الذّهن . وبذلك عومل مفهوم الاصطلاح معاملةً زمانيّة أساسا . فكان يُطلق على أنّه تعاقُد واتّفاق في أصل النّشأة أوّلا وبالذّات . وأمّا متصوَّر المواضعة فإنه قد استقلّ بنفسه في مناهج الطّرق النّظريّ عند أعلام الفكر العربيّ حتى إنّه تفرّد بالدّلالة النّوعيّة فلم يكن مقتضيا لنقيضه ولا حتّى مُوحيا به . بل إنّ الاختيار الفكريّ لم يُفرز له نقيضا متبلورا بالتّجريد والتّركيز على صعيد الدّوالّ . فقد لا يَسَعنا التّعبير عن ضدّه إلا بنفيه كأَن نقول « انعدام المواضعة » . وفي مستوى المصطلح يتركّز الفارق بين المنظور الزّمانيّ في مفهوميْ التّوقيف والاصطلاح . والمنظورِ الآنيّ في متصوَّر المواضعة . اذ هو وصفٌ لحالة الانسان مع اللّغة عندما يُواجهها في أيّ لحظة من لحظات اتّصاله بها .

المسألة الأولى :
اعتباطيّة الحدث اللّسانيّ (1)

إنّ من أشدّ القضايا النّظريّة اتّصالا بتحديد الظّاهرة اللّغويّة عامّة ، وبحصر نظريّة المواضعة خاصّة ، الحديثَ في الاعتباط كصفة مبدئيّة تَسِم الحدث اللّسانيّ إطلاقا ، والّذي به ارتبطت مسألة المواضعة بقضيّة الاعتباط في اللّغة هو وجود نظريّة المحاكاة ضمن المواقف المختلفة في مشكل أصل اللّغة . وهو ما أدرجناه في سياق النّظريّات العرضيّة الّتي أملاها إذعان التّفكير اللّغويّ لاقتضاءات خارجة عن اللّغة .

وطبيعيّ أن ينطلق التّفكير في اعتباطيّة اللّغة من تقييم نقديّ لنظريّة المحاكاة بغية نقْض ركائزها المبدئيّة . ويلحّ الفارابي في هذا المدار على انتفاء صبغة المماثَلة بالطّبْع والخليقة بين مظاهر الكلام البشريّ على اختلاف أشكاله وما هو موضوع للدّلالة عليه . لذلك تعذر أن تكون علاقة اللّغة بمعانيها علاقة محاكاة ولا حتّى مقاربة بالتّماثل النّسبيّ . ويؤكد الفارابي أنّ الألفاظ « ليست تحُاكي شيئا من المعاني أصلا ، ولا عرضا من أعراضه » (2) ثم يحلّل أبعاد هذا المنطلق النّظريّ مرتكزا خاصّة على جملة من التّقريرات الأوّليّة أهمّها أنّ تركيب الكلام مختلف في جوهره عن تركيب الأمور في حقيقة طبائعها ، وانّما التّركيب اللسانيّ دالّ على ما هو دالّ عليه بموجَب الاصطلاح ، ولذلك يتسنّى أن نتصوّر إمكانيّة تبدّل التركيب اللغويّ مع بقاء مادّته المدلول عليها دون أن تتبدّل ، « فمحاكاة تركيب المعاني بتركيب اللفظ هي مصطلح عليه ، فكأنه اصطلح على أن يكون محاكيا له ، لا على أنه في طباع الأمر أن يكون تركيبه مشابها لتركيب اللّفظ بالطّبع ، لكن بالاصطلاح ، فانّ محاكاة الأمور المتشابهة بعضها بعضا هي محاكاة بالطّبع ، ومحاكاة التّركيب في اللفظ للتّركيب المشار إليه في المعنى هو بالاصطلاح » (3)

وَإلى نَفْسِ المقصد يذهب ابن حزم في الرّدّ على من قال بوجود علاقة طبيعيّة بين الجهاز الكلاميّ ومنظومة الموجودات في الطّبيعة ، ويوسّع ابن حزم استدلاله لينقُضَ به رأي القائلين

---

(1) المقصود هو المطّرد عند اللسانيين بما يمكن صوغه في اللغة الفرنسيّة بقولنا :
L'arbitraire du fait linguistique.

(2) شرح العبارة : ص 51 .

(3) نفس المرجع ص ـ 50 ـ 51 .

بأنّ المناخ الطبيعيّ هو المتحكّم في خلق اللّغة المتلائمة معه وبأنّ الطّبيعة هي الّتي توجب على ساكنيها أنْسَاق الكلام على اختلافها (4) .

أمّا القاضي عبد الجبّار فإنه ـ إذ يعرّج على خطل القول بمحاكاة الطبيعيّة في إفرازات اللّغة ـ يقرّر أنّ الصّبغة الاعتباطيّة في انتظام عناصر الكلام هي المقوِّم الأساسي في الظّاهرة اللسانية مطلقا ، مستدِلاّ على ذلك بما يتسنّى بين كل متخاطبَين من أن يتّفقا في أيّ لحظة من لحظات تواجدهما على تغيير المصطلح اللّغويّ أو استحداثه بالوضع والاتّفاق . وهو ما يصوغ به مبدأ « النّقض » المستمَدّ رأسا من قاعدة الاعتباط اللّغـويّ . ذلك أن لأفْـراد المجموعـة اللّسانيّة القدرةَ على وضع العنصر اللّغوي وتبديل شكله وتغيير مقصـده وكلّ ذلك معقـود بالمُواطأة المتجدّدة التي هي في ذاتها حُكم من الأحكام يصحّ له البقاء كما يُستطاع نقْضُه (5) .

* * *

فاذا كانت سِمة الاعتباط شاملة للحدث اللّسانيّ فإنّها تتركّز جوهريّا في مشكل الدّلالة قبل كلّ شيء . وبذلك تنحلّ الاعتباطيّة اللّسانيّة العامّة إلى اعتباطيّة الاقترانِ الحاصل بين دوالّ اللّغة ومدلولاتها . أو ما يمكن حصره في اعتباط العلامة اللّسانيّة (6) باعتبار أنّه لا يتحدّد أيّ دالّ في اللّغة بمدلوله طبقا لاقتضاء منطقيّ . كما أنه ليس من دالّ في ارتباطه بمدلوله بأولى من أيّ آخَر كان يمكن أن يقوم بدلَه .

فالعنصر اللساني لا يستمِد مقوّمات ارتباطه الدّلالي إلاّ ممّا يلابسه من اصطلاح وتواطؤ بين أفراد المجموعة اللّغويّة المتنزّل فيها . بل إنّ الموجودات ذاتَها لا يُمكن التّحاور بشأنها إلاّ بواسِطة العلامات اللسانيّة المتّفق عليها وهو ما يقود الجاحظ إلى المداعبة الأدبيّة إذ يقول : « وما تُعرف دمشق إلاّ بدمشق ولا فلسطين إلا بفلسطين » مكرِّرا كلاَ اللّفظين وقاصدا بالذّكر الأوّل المدلولَ فيهما وبالذّكر الثاني مجرّد الدّال . فكأنّما قال : وما تُعرف مدينة دمشق إلاّ بكلمة دمشق ولا بلاد فلسطين إلا بلفظة فلسطين (7)

---

(4) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 29 ـ

(5) المغني ـ ج 5 ـ ص 160 ـ 161 .

(6) **L'arbitraire du signe linguistique**
انظر للمؤلّف : الأسلوبيّة والأسلوب ـ ص 148 ـ 151 .

(7) الحيوان ـ ج 1 ـ ص 208 .

وعلى هذا الأساس يستطرد سيف الدّين الآمدي محللا فكرة التّعسّف العلائقيّ بين دوالّ اللّغة ومدلولاتها بَانِيًا استقراءه على المحتوى الباطنيّ للعلامة اللّسانيّة باعتبارها « غير حقيقيّة » . ومعناه أنّ شحناتِها لا تَثبت بذاتها وإنّما يشرّعها التّواضع والاصطلاح حتى إنّه من الجائز افتراض تحوّل الجهاز الدّالّ من السّمة اللّسانيّة إلى السّمة العلاميّة (8) العامّة : « إن هذه العبارات والتّقديرات غير حقيقيّة أي ليست أمورا عقليّة بل اصطلاحيّة مختلفة باختلاف الأعصار والامم . ولهذا لو وقع التّواضع من أهل الاصطلاح على أن يكون التّفاهم بنَقَرات وزمرات لقد كان ذلك جائزا » (9)

وإلى نظير ذلك ذهب القاضي عبد الجبار عندما جادل القائلين بتطابق الدّالّ والمدلول ، وهو الرّأيّ الذي بموجبه اعتبَر بعضُهم أنّ الاسم هو المسمى ذاته ، وبعد أن يطنب في مناقضة هذا الرّأي مركّزا عناصر الفصل بين بنية الدّالّ ومحتوى المدلول يسوق المبدأ الأوّليّ في اعتباط العلاقة بينهما مؤكدا بأنّ كلّ اسم « يصحّ أن يجُعَل في اللّغة بدلَه غيرُه » (10) وهذا ما سبق أن كشفه في صورة تنظيريّة على غايةٍ من التجريد إذ أبَان أنّ دلالة الكلام على ما يدّل عليه ليست من الاستتباع الطّبيعيّ ولا من الاقتضاء الحتميّ ، ممّا يجعل علاقة اللّغة بمدلولها علاقة اعتباطيّة في نشأتها وملابسات ترابطها .

يقول صاحب المغني : « وليس من حقّ الكلام أن يكون مُفيدا كَما أنّ من حقّ القادر أن يكون حيًا لأنّ كونَه كلاما لو اقتضى ذلك لاقتضاه في الشّاهد والغائب ، وفي علمنا بجواز وجودِ كلامٍ غير مفيد دلالةٌ على فساد هذا القول . » (11)

❋ ❋ ❋

وهكذا يتولّد انطلاقا مِن إقرار مبدإ الاعتباط في الظّاهرة اللّغوية منهج تحليليّ يسعى به المُنظِّرون إلى تحَسُّسِ كثافةِ الاعباط في مداها وحدودِها ، ويتبينّ في ضوء هذا الاستكشاف أنّ

(8) Sémiologique

(9) غاية المرام = ص 100 ـ 101 .

(10) المغني : ج 7 ـ ص 164 .

(11) المغني ـ ج 7 ـ ص 107 .

والفقرة قد تبدو إشكاليّة لا سيّاً في تركيب جملتها الأولى . غير أنّ فهمها رهينُ كيفيّة ربْط الجملة المصدريّة المسبوقة بكاف الجرّ بما قبلها . فقوله (كما أنّ من حقّ القادر أن يكون حيّا) مقصودُه أنه (ليس حقّ الكلام في أن يكون مُقيدا هو مثيل حقّ القادر في أن يكون حيّا .) وينحلّ المعنى بالتّالي إلى أنّ ارتباط القدرة بالحياة هو ارتباطُ ضرورةٍ واقتضاءٍ ، بينما يبقى ارتباط الكلام بدلالته ارتباطَ عفويّة واعتباط .

الاعتباطيّة اللّغويّة تسير بين قطبين : حدّ أقصى وحدّ أدنى ، والظّاهرة تَنْزَعْ إلى أحَدِ الطّرفين تبَعا لمستَوى التّشكيل البنائيّ في الحدث اللساني ، وهي ـ بهذا المعيار ـ تبلغ أقصى شحنةِ الاعتباط في مستوى دلالة الألفاظ مجرَّدةً ، أي عندما تكون مقابلةً لها مع ما يسمّى « بالأقاويل » ، ذلك أنّ تركيب الأقاويل ـ كما يبيّنه أبو نصر الفارابي ـ تابع لتركيب الأمور . فنحن نركّب الأقاويل ابتداء من الألفاظ التي تدل على أجزاء الأمر المركّب ، ودلالة تلك الألفاظ لا تخرج من « اصطلاح وتواطوء » (12)

ومن أدقّ ما نجلوه في هذا المساق ونحن نتكشّف مقولة المواضعة في زبدة الميراث الفكريّ اللّغويّ من الحضارة العربيّة استطرادٌ لأبي يعقوب السّكّاكي في بيان خصائص الكلام باعتباره صناعة من الصّناعات الّتي تُكتسَبُ بالارتياض والذّوق ، وفي هذا المسار يُشير بوَمضة علمانيّة صريحة إلى أخصّ خصائص الجهاز اللساني عامّة ممّا نحن بصدده ألا وهو سِمة الاعتباط ، وذلك في تقريره أنّ الكلام « صناعة مستنِدة إلى تحكّمات وضعيّة واعتبارات إلفيّة » (13) فحوصل بصريح العبارة مبدأ التّعسّف والاعتباط في روابط الدّلالة اللّغويّة ابتداءً ، كما ألمح إلى مبدإ التعوّد والارتياض بهذا الّذي هو تحكّم واعتباط في أصل نشأته .

فحصيلة أنساق الوصف المبدئيّ في طرْق قضيّة المواضعة حسب كثافة الاعتباط في شحَناتها تَتمحور في حدّها الأقصى على جدول الاختيار في جهاز الخطاب ، بينما تَنزع إلى حدّها الأدنى في جدول التّوزيع ، معنى ذلك أنّ أشدّ مظاهر الاعتباط تَستقطبها العلاقاتُ الاستبداليّة في اللّغة بينما تنفرد العلاقات الرّكنيّة بأخف شحنات التّحكّم والاعتباط . (14)

ومن النّتائج الطّبيعية لهذا الاستكشاف الوقائعيّ في حقيقة الكلام بعد ملامسة خاصيّة الاعتباط فيه محاولةُ استنطاق علاقة الانسان باللّغة في ضوء هذه السّمة التّحكّميّة المستنبَطة من واقع الحدث اللسانيّ ، ومن حيث يستطرد المُنظّرون من أعلام التّفكير اللّغويّ إلى علاقة المتكلّم بكلامه فإنّهم يحاولون حصر مقولة الاعتباط من زاوية عمليّة/اختياريّة تكون أشدّ إقناعا لكونها أيسر تمثّلا ومنَالا .

ويقود هذا المنهج إلى تقرير أنّ الدّلالة اللّغويّة فعْل إراديّ مقصود بصاحبه وهو ما ينتفي ـ به

---

(12) شرح العبارة ـ ص 50 .

(13) مفتاح ـ ص 81 .

(14) محور الاختيار : **L'axe de sélection**

محور التّوزيع : **L'axe de distribution**

العلاّقات الاستبداليّة : **Les rapports paradigmatiques**

العلاقات الرّكنيّة : **Les rapports syntagmatiques**

ومعه في نفس الوقت ـ أن تكون دلالة اللّغة فعلا ذاتيّا لها ، أو فعلا طبيعيّا فيها ، فمحطّ رحال البحث في قضيّة الحال يكمن في أنّ الدّلالة شيء طارىء على الحدث المنبّه عليها وهو حدث الكلام ، معنى ذلك أنّ الدّلالة ليست حقّا لصيقا باللّغة في أصل تصوّرها .

على هذا المستنَد يسجّل ابن حزم بكامل الجزْم أنّ : « تأليف الكلام فعْل اختياريّ متصرّف في وجوه شتّى » (15) فينفي عنه بذلك صبغة الاضطرار بمعناه الفلسفيّ المجرّد ، وهو ما يصوّره ابن سينا عند استقرائه إشكاليّة الحقيقة والمجاز في دلالة الألفاظ فينتهج المنحى التّحليليّ مؤكّدا أنّ اللفظ إنّما يكون مستعارا في شيء وحقيقيًّا في شيء بحسب إرادة المستعملين إذ اللفظ لا يستحقّ شيئا من الدّلالة بالوضع الأوّل أو الدّلالة بالوضع الثّاني في نفسه ، وانّما يكون ذلك له بحسب التّعارف (16) وهو ما يدقّقه في موضع آخر من مدونةِ الشّفاء اذ يقول : « وذلك أنّ اللّفظ بنفسه لا يدلّ البتّة ، ولولا ذلك لكان لكل لفظ حقٌّ من المعنى لا يجاوزه ، بل إنّما يدلّ بارادة اللاّفظ ، فكما أنّ اللاّفظ يُطلقه دالاًّ على معنى ، كالعين على الدّينار ، فيكون ذلك دلالتَه ، كذلك إذا أخْلاه ، في إطلاقه ، عن الدّلالة بَقِي غيرَ دالٍّ . » (17)

غير أنّ الخفاجي يتعمّق القضيّة تعمّقا مضاعَفا إذ يقرّر ظاهرة الاعتباط في اقتران الدّلالة اللّغويّة بالحدث اللساني ، ولكنّه يكشف لها الأبعاد الملازمة في مستويين :
الأوّل في علاقة الانسان باللّغة ـ وهو ما نحن بصدده ـ فتكون سِمة الاعتباط ذاتها نتاجا إنسانيّا بحكم حضور اللاّفظ في كلّ حدث لغويّ ، والثّاني في علاقة الكلام بالدّلالة إذ ليس لِلّغة من علّة لوجودها سوى الدّلالة ، فيكون اقتران الكلام بالدّلالة هو نفسه مُزدوج الهويّة ، فهو اعتباطيّ ، بمعنى أنّه شيء لا يفرضه طبْع الأمور وإنّما يسنّه التّواطؤ بموجب التّواضع والاصطلاح ، وهو تعسّف محَضٌ من الوجهة النّظريّة ، ولكنّ اقتران الكلام بالدّلالة هو في نفس الوقت شيء ضروريّ ، بمعنى أنّ الكلام بدون هذا الاقتران الدّلالي يفقد كلّ مقوّمات الشّرعيّة والوجود ، بل إنّ الكلام الخالي من الدّلالة هو شيء منعدم قطعا .
يقول الخفاجي : « والكلام يتعلّق بالمعاني ، والفوائدُ بالمواضعة لا لشيء من أحواله وهو قبل

---

(15) **الإحكام** ـ ج 1 ـ ص 29 .

(16) ابن سينا ، كتاب **الشفاء** ، **الجملة الأولى** : **المنطق** ، **الفنّ الثّاني** : **المقولات** ، تحقيق جمع من الأساتذة باشراف الدكتور إبراهيم مدكور ـ القاهرة : 1959 ـ (نشير إليه بـ : المقولات) ـ ص 169 ـ

(17) كتاب **الشفاء** ، الجملة الاولى : **المنطق** ، الفن الاول : **المدخل** ، **تصدير طه حسين ـ مراجعة إبراهيم مدكور ، تحقيق الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني ـ المطبعة القومية ـ 1371 هـ ـ 1952 م ـ (نشير إليه بـ : المدخل) انظر الفصل الخامس في تعريف اللفظ .**

المواضعة ، إذْ لا اختصاص له ، ولهذا جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمّياته لاختلاف اللّغات » (18)

على أنّ النّاظر في مختلف جوانب التّعسف ألاقترانيّ في جهاز اللّغة ممّا تطرّق إليه أعلام الفكر اللّغويّ في الحضارة العربيّة يستوقفه تنوّع زوايا النّظر بتنوّع المواصفة مما يضفي على المطارحة غزارةً لسانية تنظيريّة هي من العمق بحيث تلامس الطَّرْق الأُصوليّ العميق ، وتتجلّ هذه الملحوظة من النّاحية المنهجيّة في خروج الفكر اللّغويّ العربيّ بهذه القضيّة من منهج الوصف إلى منهج التّفسير ، وهو ـ على الصّعيد الأُصولي ـ تحوُّل من اقتضاء الكشف الى استلزام التّعليل (19)

والّذي يرمز إلى هذا التّحوّل حتّى يقوم بديلا منهجيّا يستحيل هو ذاته مقولة متفرّدة هو اتّخاذ فكرة الاعتباط ـ أو التّعسّف الاقترانيّ ـ في منظومة اللّغة نواة مولِّدة لمواصفة تجريديّة تُفضي إلى مبدإ انتفاء دليل العقل على دلالة اللّغة .

فاللّغة لمّا كانت اعتباطا في نشأة دلالتها فإنها من حيث هي مواضعة لا يتسنّى للعقل أن يتسلّط على روابطها الدّلاليّة الأولى ، وبالتّالي فإن العقل عاجز عن أن يهتديَ بذاته إلى اقتران الدّوال في اللّغة بمدلولاتها ؛ كما أنه عاجز عن تعليل هذا الاقتران بعْد أن يدركه ، وتدور القضيّة من جهة أخرى على نفسها لتفرز استخلاصا مُفاده أنّ اللّغة مخالفة في طبيعتها لحقائق الأشياء الّتي هي تنقلها وتدلّ عليها ، وفي هذا المستقَرّ يكمن الفارق بين علاقة العقل باللّغة وعلاقته بالأشياء « وذلك لأنّ العقل ـ على حدّ تعبير الرّازي ـ لا طريق له إلى معرفة اللّغات البتّة ، بل ذلك لا يحصُل إلا بالتّعليم ، فإن حصل التّعليم حصل العلم به ، وإلاّ فلا ، أمّا العلم بحقائق الأشياء فالعقل متمكّن من تحصيله » (20)

ويعمِد أبو البركات الأنباري ـ في تطرّقه لقضيّة القياس بين منطوق اللّغة ومنظوم نحوها ـ

---

(18) **سرّ الفصاحة** ـ ص 37 ـ
وعبارة الخفاجي من التّركيز بحيث يخُشى معها التّداخل ، وفهمُها رهينُ اعتبار جملة (وهو قبل المواضعة) جملةً حاليّة لا جملةً معطوفة على الجملة الواقعة خبرا للمبتدإ ، أمّا قوله (جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمّياته لاختلاف اللّغات) فقد يُوهِم باضطراب في الظّاهر لأنّ المطّرد هو أنْ نُؤكد على اختلاف الدّوال على الشّيء الواحد باختلاف اللّغات لا أن تؤكد اختلاف المدلولات للدّال الواحد حسَب اللّغات ، وهو ما ذهب إليه الخفاجي ، ولكنّ الظّاهرة واقعةٌ فعْلا رغم شذوذها ، وتقريرُه يبقى سليماً في منطوقه ومقصوده .

(19) أو على حدّ عبارة الفلاسفة العرب : خروجُ من الكيف إلى اللِّمَ وهي المعروفة بـ :

Le comment et le pourquoi des choses.

(20) **مفاتيح** ـ ج 2 ـ ص 176 .

إلى تفكيك الظّاهرة حسَب سلّم ثنائيّ يخَلُص منه بتساؤل تقريريّ نصّه : « ألا ترى أنّ اللّغة لّما وُضعت وضعا نقليّا لا عقليّا لم يجُز إجراء القياس فيها ، واقتُصر فيها على ماورد به النّقل » . (21)

أمّا الجرجاني فإنّه يتناول قضيّة الاعتباط في الحدث اللسانيّ من زاوية اختباريّة وصفيّة ملحّا على أنّ اقتران أيّ لفظ بمعناه لّما كان في مَنشئه تواطؤًا محضا فإنه لا يقوم بين الدّالّ والمدلول من الاقتضاء ما يمْنع تصوّرَ أيّ دالّ آخر لنفس المدلول كان يمكن أن يقوم مقام الدّالّ الأول ، وبنفس الانتهاج الاستدلاليّ لا يمتنع تصوُّر أيّ مدلول آخر لأيّ دالّ من دوالّ اللّغة كان يمكن أن يكون كامنا وراءَه بَدَلاً عنه . ويعمّم الجرجاني مبدأ الاعتباط على حدّيه الأقصى والأدنى ، وذلك في الدّلالة والنّظْم أي على جدول الاستبدال وجدول التّراكن مثبتا أنّ « نظم الحروف هو تواليها في النّطق فقط ، وليس نظمها بمقتضًى عن معنى ، **ولا النّاظم لها بمُقتف في ذلك رسْما من العقل** اقتضى أن يتحرّى في نظمه لها ما تحرّاه ، فلو أنّ واضع اللّغة كان قد قال ربض مكانَ ضرب لّما كان في ذلك ما يؤدّي إلى فساد » (22)

وقد تعرّض الغزالي لنفس القضيّة منطلِقا من تركيز مبدإ مطلق يعمّمه بقوله « لا مجال للعقل في اللّغات » (23) ثم يعود إليه بالتّحليل التّجريديّ فيَنفي عن جهاز اللّغة أن يكون باسطا أمام العقل لأيّ مَسرب يَعْبُره إليها ، وهو ما يحُوصله في انتفاء البرهان العقليّ على مواضعات الكلام مؤكّدا أنّ اللّغة في جوهرها لا تثبت استدلالا البتّة (24) وهو تمام ما عناه ابن خلدون بقولته « إنّ اللّغة لا تثبت قياسا » (25)

أمّا عبد الجبّار فإنه ـ على طريقته الجدليّة ومَنزعه في الغوص على مكامن المؤشرات النّظريّة والخصائص التجريديّة ، يستكشف علاقة العقل باللّغة من زاويةِ مقولة الاعتباط فيصوغ جملة من القواعد الأوّليّة منها أنّ دلالة الألفاظ أمر يتعلق بأهل اللّغة فهم الذين « يتعمدون » أو « يَعدِلون » عندما يكون الأمر متعلّقا بانتظام دوال اللغة طبقا لمدلولاتها . وكلّ اعتقاد بأنّ لفظا ما يستوجب مدلولا معيّنا ، أو أنّ معنى ما يقتضي دالاً مخصوصا يُفضي إلى « التّحكّم على

---

(21) أبو البركات الأنباري : **لمع الأدلّة في أصول النحو** ـ تحقيق ـ د. عطية عامر ـ بيروت ـ 1963 ـ (نشير إليه بـ : اللّمع) ص 48 .

(22) عبد القاهر الجرجاني : **دلائل الاعجاز في علم المعاني** ـ نشر محمد رشيد رضا ـ القاهرة ـ 1961 ـ (نشير اليه بـ : دلائل) ص 35 ـ وإبرازُ بعض أجزاء النّصّ بالتّسطير من عَمَلِنا نحن ـ

(23) **المستصفى** ـ ج 1 ـ ص 165 .

(24) **المستصفى** ج 2 ـ ص 14 .

(25) **المقدمة** ص 454 .

واضع اللّغة (...) وقد عُلم أنّ العقل لا يوجِب وضع اللّغة أصلا فضلا عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معيّن » (26)

وسيغدو هذا المبدأ حقيقة قارّة في نسيج مدوّنة القاضي عبد الجبار يُعرّج عليه تضمينا أو تصريحا مُدِلاّ على فاعليّته في توليد النّظر اللّغويّ المجرّد ومبلورا إيّاه بالتّشكيل والصّياغة فلا ينفكّ يردّد : « أنّ المستفاد بالكلام ليس ممّا يُعلم بدليل العقل . » (27)

واذ قد تركّزت نظريّة اعتباط الحدث ضمن نظريّة المواضعة في اللّغة عامّة فإنه قد تجلّت حقيقة من حقائق الكلام لها ارتباط عضوي بمساق استدلال المنظّرين في التّراث العربّي ، وهذه الحقيقة اللصيقة بجهاز اللغة هي بمثابة القيمة النظريّة المضاعفة لأنها تتنزل منزلة العلّة والغاية في نفس الوقت بالنسبة إلى فكرة الاعتباط أو التّعسّف الاقترانيّ ، وهي أنّ « شاهد اللّغة هو نصّ اللّغة . »

ومدار هذه الحقيقة المقرَّرة هو أنّ اللّغة في منظومتها الكلّيّة سواء من حيث رصيدُها المعجميّ في عناصره الفردية أو من حيث أنسجة بنائها التّركيبيّ النّحويّ إنّما هي معطًى حضوريّ (28) أمام متلقّيها وأمام مقننها على حدٍّ سواءٍ ، وبذلك استقرّ لدى أعلام الفكر اللّغوي أنّ الكلام لا يثبت إلا بالنّقل ، ومعناه أنّ اللّغة شاهد عن نفسها تتدافع تلقائيّا بكلّ جهازها دُونما انصياع إلى محرّك إرادي خارج عنها سواء كان العقل أو الحسّ أو الانطباع .

وهذا ما يبلوره الأنباري في مفهوم الوضع النّقليّ اذ يقول : « ألا ترى أنّ اللغة لّما وُضعت وضعا نقليّا لم يجَز إجراء القياس فيها واقتُصر فيها على ما ورد به النّقل ، ألا ترى أنّ القارورة سمّيت قارورة لاستقرار الماء فيها ، ولا يسمّى كل ما يستقرّ فيه شيء قارورةً ، وكذلك سمّيت الدّار دارا لاستدارتها ولا يسمّى كلّ شيء مستدير دارا » (29) وبهذا التّحليل يتأكد ما يصوغه الرّازي في جزمه باستحالة أن يكون العقل طريقا لمعرفة اللّغات . (30)

وقد استعرض الغزالي جوانب هذا الاشكال في بابٍ عَنْونه بمحور القضيّة التّي نحن بصددها : « في أنّ الأسماء هل تَثبت قياسا » . (31) وقد حلّل كيف أنّ اللغة « مُوَقَّفة » علينا لأنّها موضوعة أمامنا علينا معرفتُها كما هي لا كما نتصوّر لها أن تكون ، وهو دليل على

(26) **المغني** : ج 7 ـ ص 158 .
(27) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 359 .
(28) **Une donnée immédiate**
(29) **اللمع** ـ ص 27 .
(30) **مفاتيح** ـ ص 27 .
(31) **المستصفى** ـ ج 1 ـ ص 147

انها ـ كما اسلفنا ـ معطًى حضوريّ مباشر إنْ لم نقل هي موجود مفروض علينا في لحظة اتّصالنا به ، فإذا عرّفتنا العرب أنّ هذا الاسم موضوع لهذا المدلول « فوضْعه لغيره تقوُّل عليهم واختراع ، فلا يكون لغتَهم ، بل يكون وضعًا من جهتنا » ، وفي حمل اللغة على غير شاهدها تحكُّم عليها وعلى اهلها :« هذا وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعان ويخصّصونها بالمحل كما يسمّون الفرس أدهم لسواده ، وكُميتا لحمرته . والثّوبُ المتلوّن بذلك اللّون ، بل الآدميّ المتلوّن بالسّواد لا يسمّونه بذلك الاسم لأنّهم ما وضعوا الأدهم والكُميت للأسود والأحمر ، بل لفرس أسود وأحمر ، وكما سمّوا الزّجاج الذي تقرّ فيه المائعات قارورة ، أخذا من القرار ، ولا يسمّون الكوز والحوض قارورة وانْ قرّ الماء فيه ، فإذَن كلّ ما ليس على قياس التّعريف الّذي عرف منهم بالتّوقيف فلا سبيل إلى اثباته ووضعه بالقياس (...) فثبت بهذا أنّ اللّغة وضْع كلّها وتوقيف ليس فيها قياس أصلا . » (32)

ويستنطق القاضي عبد الجبار نفسَ الظّاهرة في مؤسّساتها المبدئيّة معالجا إياها من زاوية النّظر العقليّ الرّابط بين نصّ اللّغة ودليلها فينتهي إلى فصْلٍ ثنائيّ مضاعَفِ الطّرفين بما يفكّكه إلى بنية رباعيّة : في طرفها الأول « نصّ اللغة ودليلُها » ، وفي الطّرف الثاني « العقل والسّمع » ، وفي هذا التّوازن يتحدّد تصرّف مستعمل اللغة في روابط دلالاتها عند تطبيق الأسماء والأوصاف على ما نصّت اللّغة أنها وُضعت له .

وينطلق عبد الجبار من حصر القضيّة في عنوان البحث على عادة كثيرٍ من أعلام الفكر العربيّ في تراثه العلمانيّ ممّن تَرَقّى بهم التّجريد إلى حدّ ملازمة المنهج التّقريريّ الجازم فيما يَطْرُقون ، شأنَ الغزالي وابن خلدون ، فكان عنوان المبحث : « في طريق معرفة الأسماء أنّه نصّ اللّغة او دليلها دون العقل أو السماع . » (33) فيقرّر فيه : « قد بيّنّا من قبلُ أنّ استعمال الأسماء والأوصاف يحسن من جهة اللّغة وانْ لم يرِد بها التوقيف ، واذا صحّ ذلك صارت اللّغة هي الأصلَ فيه كما أنّ أصل ما يُعلم من جهة السّمع فأدلّة السمع هي الأصل فيه ، (34) وما يعلم بالعقل فهو الأصل فيه ، (35) فكما أنّ الحكم العقليّ يجب الرّجوع في معرفته إلى الطريق العقلية ، وكذلك السّمعيّ (36) فكذلك القول في اللّغة . » (37)

---

(32) نفس المرجع .

(33) **المغني** ـ ج 5 ـ ص 197 .

(34) يعني أن أصل ما نعلمه من جهة السّمع من الأخبار والوقائع الحادثة في غيبتنا بحكم اختلاف المكان والزمان .

(35) يعني ان ما يعلم عن طريق الاستدلال بالعقل فالعقل هو الأصل الذي نحتكم إليه في شأن ما علمناه .

(36) يعني : وكذلك السّمعي فإنه يجب الرجوع فيه إلى السّمع أي إلى قواعد النّقل .

(37) **المغني** ـ ج 5 ـ ص 197 ـ

فلئن تمثّلت القيمة الأوّلية لنظريّة المواضعة ضمن مُطارحة قضايا اللّغة داخل الموروث العربيّ في أنهّا قادت المفكّرين إلى مكاشفةِ مقولة الاعتباطيّة اللسانية ـ أو التّعسّف الاقترانيّ ـ فإنّ قيمة هذه المكاشفة نفسِها قد تبلورت في أنهّا استحالت فكرة ديناميّة وَلّدت جملة من المواصفاتِ التّنظيريّة ذاتِ البعد الأصوليّ العميق . ولعلّ من أبرز ثمار هذه الفكرة الجدليّة الوَلُودِ اهتداءَ المنظّرين إلى تميُّز الظّاهرة اللّغويّة بوصفها نظاما علاميّا (38) عن كلّ الأجهزة العلاميّة الأخرى . وهذا التّميّز إنّما يُعزى إلى خاصيّة الاعتباط في اللّغة . وهذا المبحث وإنْ خرج نسبيًّا عن مدارِ مَا نحن بصدده فإنّه يتنزّل منزلة الثّمرة المنهجيّة العامّة لمقولة المواضعة بما فيها من أنْساق التّعسّف الاقترانيّ .

فالخفاجي يشير إلى تميّز اللّغة باعتبارها النّظام العلاميّ الأوْفى ، مُرتكزا فيْ ذلك على معيار الاتّساع حتّى إنه يجزم بتفرّد الجهاز اللسانيّ تفرّدا مطلقا .

يقول صاحب سرّ الفصاحة : « وانمّا فزع العقلاء إلى الحروف في المواضعة لأنهّا أسهل وأوسع ومع التأمّل لا يوجد ما يقوم مقامها . » (39)

وعلى هذا النّمط يستطرد القاضي عبد الجبّار ـ في مَساق حديثه عن الاشارة وبيان حدود طاقتها التّعبيريّة ـ فينتهي إلى ترسيخ التّحليل العلاميّ المقارَن بين جهاز العلامة اللسانية ونظام العلامة غير اللسانية إطلاقا . وذلك من رُكن مقولة الاعتباط ذاتها . وقد تمثّل مردود هذا التّحليل في اكتشاف أنّ الاشارة لّما كانت قائمة على المعرفة الاضطرارية ضعُفت طاقة الاصطلاح فيها وبالتالي قصرت عن درجة اللّغة إخبارا وتبليغا . فكلّ محاولة تعبيريّة مستندة إلى علاقة منطقية بين شَبَكة الدّوالّ وأنسجة المدلولات فانما هي محاولة محدودة قاصرة .

فمن هذا التّحليل المستفيض عند صاحب المغنى للنّاظر أنْ يَشتقَّ قانونا طريفا هو قانون التّناسب الطرديّ بين اعتباطيّة أيِّ نظام علاميّ وَسَعَةِ إبلاغه . وهو ما يُفضي إلى القول بأنّ منطقيّةَ العلاقة بين الدّالّ والمدلول تتناسب تناسبا عكسيا مع طاقة النّظام العلاميّ المعنيّ في الابلاغ . فيكون معيار الاعتباط هو النموذجَ الأوْفى المحدَّد للجهاز الابلاغيّ . فكلّما ثقُلت كثافةُ التّعسف الاقترانيّ في أيّ نظام إبلاغيّ نَزَعَ جهازُه التّعبيريّ إلى طاقته القصوى فالشّحنة الاعتباطيّة في كلّ حدَث تواصليّ (40) هي المولِّد الدّائم لِسَعَةِ النّظام الابلاغيّ الّذي فيه يَندرج ذلك الحدَث .

---

(38) **Sémiologique**

(39) سرّ الفصاحة ـ ص 45 ـ

(40) **Acte de communication**

وعلى محكِّ النّظر التّجريديّ ينتهي القاضي عبد الجبار إلى تعليلِ قصورِ طاقـة التّعبـير بواسطة الاشارة عن التّعبير بواسطة اللّسان مصرّحا : « إنّ الاشارة ليست طريقا لمعرفـة القصد في الحقيقة لأنها لا تتعلق كتعلّق القصد ، ولذلك يصحّ كونها طريقا للعلم باللّون وانْ لم يصحّ أن يُشار إليه ! فحلّت محلّ الأخبار التى يحصل العلم عندها باضطرار . » (40)

* * *

المسألــة الثانية :

تحديد المواضعــة

إنّ أوّل ما تفرضه كلّ عمليّة تعريفيّة لا سيّا إذا حرِصت على شمول التّحديد بما يجعله محيطا بالجمع ، ومُميِّزا بالمنع ، هو أن تحصر مجال التّصوّرات الكامنة خلف المفهوم وذلك بالاعتماد على جملة التّجلّيات الاصطلاحيّة ضمن الحقل الدّلالي الّـذي تعالجـه ، ولفـظُ المواضعـة ـ كما أسلفنا ـ قد ازدوج في كثير من السّياقات بعددٍ من الدّوالّ إنْ هي ضَايَقَتْهُ في بعض الأحيان فإنّها كثيرا ما زادته تحديدا وتنويعا في بعضها الآخر .

فالمواضعة تقوم مع الوِضَاع مَصْدرًا لصيغة المشاركة في الوضع ، وتبرز في تحديدها دقائق معنويّة منها التّناظر والاتّفاق ، ولكنّ أبرزها هو معنى المراهنة ، (41) وفي هذا العنصر الدلاليّ تتجلى بدقّة شحنةُ المصادرة ـ بمعناها الجدليّ ـ (42) في كلّ عمليّةِ تخاطبٍ لسانيّ ، وبديهيّ أن يقترن المجال الدّلالي بمفهوم التواطؤ باعتباره خاصّيّة ملازِمة للحدث اللساني من جهة ، ومُنافيةً للاقتران بالطّبع من جهة أخرى ، حتّى إنّ التّمييز بين التّصويت العفويّ ، كتصويت الحيوان أو لغو الانسان ، والتّصويتِ اللساني إنّما يقع على أساس مبدإ المواطأة (43) . وهو مفهوم وانْ اشترك من حيث الاشتقاق اللغويّ ومن حيث دلالة الصّيغ الصّرفية مع مادّة التّواطؤ فإنّه يتضمّن الاشتراك والمساهمة من لدُن طرفين متفاعلين عضويّا اذ في صيغة المُفاعلة

(40 مُكرّر) المغني ، ج 5 ـ ص 168 .

(41) ابن منظور ـ اللّسان ـ ـ ج 8 ـ ص 396 ـ 401 .

(42) باعتبارِ لفظ (المصادرة) مَصْدَرًا لا إسما ، أيْ بمعنى : l'acte de postuler وذلك لأنّه عندما يُواضِع أحدُنا الآخَرَ على دلالةِ لفظةٍ من الألفاظ فكأنّما حَدّدَا معًا أداةَ العملِ الأوّليّة التي بها سَيَتَسنّى التّخاطب ، مثلما يُحَدّدُ الرّياضِي جُمْلَةَ مُصادراته أو مسلّماتِهِ أو فَرَضيّاته لِيَتَسنّى له على أساسِها الاستدلال .

(43) الفارابي ـ شرح العبارة ـ ص : 31 ـ

إقحام مباشر وحمْل على نفس المصادرة المبسوطة ، ولذلك تأكد أنّ « كلّ قول فدالٌ لا على طريق الآلة ، لكن كما قلنا على طريق المُواطأة . » (44)

ويتوارد أحيانا لفظ « الاصطلاح » في صيغة النّسبة النّعتيّة مع عبارة « التّواضع » مقترنين بالتّواجد وذلك في عبارة : « التّواضع الاصطلاحي » على أساس أنّ أنظمة اللّغة هي تقديرات اصطلاحيّة وَقَع التّواضع عليها من أهل الاصطلاح (45) ، فتتراكم الدّوالّ المختلفة لِتَتَفَحّصَ فكرة المواضعة بحصرها في بُؤرةٍ دلاليّة نوعيّة تَستجمع عناصرَها وتَمنع غيرها من ملابستها . ومن ذلك المظهر الاستقصائيّ تحديد الكلام بكونه معطًى « مصطَلَحا عليه » ينبني على « وضع الاسماء الدّالّة بالتّواطؤ » ، فتتألّف الأصوات كُتَلاً ، وتصير أدوات لسانية متميّزة « بالاتّفاق والاصطلاح » فإذا استقامت اللّغة على عمود الاصطلاح تسنّى لِبَنِي الانسان « أن يستدعيَها بعضُهم من بعضهم . » (46)

وعلى هذا المنوال سار قدامة ابن جعفر حين عَرضت له مشكلة **اللفظ** والمعنى في نظريّته النّقديّة فأعوزته حيلة التعبير عن مستوى الدّالّ بتمييزه عن مستوى المدلول ، وحيث لا مناص من استعمال اللّغة عند الحديث عن اللّغة فقد لجأ إلى تحديد خاصّيّة الكلام باعتباره « حُروفا خارجة بالصّوت متواطَأً عليها » (47) فأولج بذلك مفهوم التواطؤ باعتباره خطًّا يقوم فَيْصلا بين ما هو تصويت لاغٍ وما هو تصويت دالّ .

غير أنّ مفهوم الاصطلاح يتّسع من المنظومة اللسانية إلى كلّ ما له دلالة من خطّ وإشارة وعَقد ونِصبة وغيرها من الأنظمة العلاميّة العامّة ، وتشترك جميعها مع الظّاهرة اللّغوية في أنها تستند إلى « تَرَامُز » يقوم مقام « التّسمية الاصطلاحيّة » النّائبة عن الأشياء وحقائقِ الموجودات ، (48) ومفهوم النّيابة هذا في ترسيخ متصوَّر المواضعة هو الّذي وَلّد فكرة تبادل الوجود بين النّظام الابلاغيّ والحقائق الّتي هو دليل عليها ، فاللّغة في حدّ ذاتها موجود قائم بالوضع مقام غيره ، والوضع هو « إجراءٌ » على حدّ عبارة القاضي عبد الجبار ، وهذا الاجراء في ابتدائه « قائم مقام الاسم الّذي اختصّ به . » (49)

---

(44) نفس المرجع ـ ص 49 .

(45) الآمدي ـ غاية المرام ـ ص 100 ـ 101 .

(46) من ردّ ابن مسكويه على المسألة الأولى الواردة في « الهوامل والشّوامل » لأبي حيان التوحيدي ص 6 .

(47) قدامة ابن جعفر : كتاب نقد الشعر ـ نشره بونيباكر ـ مط ـ بريل ـ ليدن 1956 ـ (نشير إليه بـ : نقد الشعر) ص 7 .

(48) كمال الدّين الزّملكاني : البرهان ـ ص = 83 .

(49) المغني ـ ج 5 ـ ص 187 .

وللفارابي استطرادات يَسوقها مَساق التّحليل المقارن بين خصائص الألفاظ المركّبة وخصائص المعقولات المركّبة فيعرّج في الأثناء على هذه العلاقة التّبادلية بين الأبنية التّصوّريّة والجهاز الابلاغيّ مستعمِلا نفس المفاتيح الاصطلاحيّة ، فيكشف أنّ كلّ مدلول هو معقول ، وكل مدلول معقول فهو مقصود بالحدَث اللّغويّ ، والسبيل إليه لا يكون إلاّ بتركيب اللّفظ ، فيكون كلّ تركيب لسانيّ دالاّ ، وكلّ تركيب دالّ إنّما هو « قائم مقام » المقصود . (50)

ولعلّ الفارابي هو أكثر المنظّرين تنويعا ـ في هذا المجال ـ للعبارات الّتي يحاول بها حصر مفهوم المواضعة ، فهو يستغل صورةالاصطلاح محيطا إيّاها بمفهومي التّشريع والوضع ومُردفا لها فكرة الاتّفاق بمعنييْ اللّفظة ـ معنى الصّدفة ومعنى التّعاقد ـ (51) وهو يقارن في هذا الصّدد بين البنية اللّغويّة والمنظومات العلاميّة العامّة مطابقا بين خصائص هذه وخصائص تلك من حيث مبدأُ الاقتران بالمواضعة « فكلّ ما يمكن أن يقال في الألفاظ فإنّه ممكن أن يقال بعينه في الخطوط ، فلمّا كانت الخطوط دلالتُها على الألفاظ باصطلاح كذلك دلالة الألفاظ على المعقولات الّتي في النّفس باصطلاح ووضع وشريعة » (52)

ويُزاوج ابن جنّي بين عبارتيْ التّواضع والاصطلاح مقابلا بهما لفظيْ الوحي والتّوقيف (53) ، على أنّه يفكّك مفهوم المواضعة بصفة استقرائيّة إلى مكوّناته الدّلاليّة جاعلا منه قُطبَ الرّحى في عمليّة التّوالد اللّغوي المفضي رأسا إلى تعاقد أفراد المجموعة اللسانية الواحدة عليه ، وبذلك تصبح منظومة اللّغة « شيئا اصطلحوا عليه وترافدوا بخواطرهم وموادّ حكمهم على عمله وترتيبه وقسمة أنحائه وتقديمهم أصوله وإتباعهم إيّاها فروعه . » (54)

وقد يعالَج مفهوم المواضعة من زاوية الاصطلاح مع اعتبار الفارق الدّلاليّ الدّقيق بتخريج المادّة اللّغويّة مخرج المواصفة المتحرّكة لا مخرج التّقرير السّكونيّ ، فيُصاغ من المصدر جمعُه ، فتعرَّف اللّغة بأنّها جملة اصطلاحات الأمّة بعد أن تحدد بكونها عبارة المتكلم عن مقصوده بفعل لسانيّ يصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان (55) وتنصهر فكرة الاصطلاح انصهارا علاميّا من حيث تحُدَّد الحقل الدّلاليّ لمقولة المواضعة فيحصل التّوازي بين مفهوم الاصطلاح ومفهوم العلامة والأمارة ، وتقترن كلّ تلك العناصر المفهوميّة بفكرة التّبادل بوصفها

---

(50) **شرح العبارة** ـ ص 25 ـ 26 ـ
(51) **الحروف** ـ ص 81 ـ
(52) **شرح العبارة** ـ ص 27 .
(53) **الخصائص** ج 1 ـ ص 40 .
(54) نفس المرجع ـ ص 244 ـ 245 .
(55) ابن خلدون ـ **المقدّمة** ـ ص 546 ـ

قاطعا مشتركا لجميعها ، وكلّ مواضعة فهي تَغْدو استحالةَ مُعطًى حاضرٍ إلى بديلٍ عن معطًى غائب إذ « الأمارة علامة بين المصطلحين على شيء مّا اذا وُجدت عَلم الواجدُ لها مَا وافقه عليه الآخرُ » . (56)

وحيث يجمع التّوحيدي فكرة الاصطلاح إلى فكرة التّواطؤ مقابلا إيّاهما معا بمفهومي الطّبع والأسماع (57) نجد الفارابي يُسهب في تصوير نشأة هذا التّواطؤ الاصطلاحيّ ، أو الاطّراد الالفيّ ـ حسَب عبارة السّكّاكي ـ (58) ويَدور جوهر المواضعة عند الفارابي من حيث الحدوث على زوْج دلاليّ طَرَفاه الاتّفاقُ والاحتذاء ، فالحروف في الأمّة تنشأ أولا ممن اتفق منهم ـ بمعنى الصّدفة والتّواجد التلقائيّ ـ « فَيَتّفق أن يَستعمل الواحد منهم تصويتا أو لفظة في الدّلالة على شيء مّا عندما يخُاطب غيرَه فيحفَظ السّامع ذلك فيستعمل السّامع ذلك بعينه عندما يخُاطِب المنشيء الأوّل لتلك اللفظة ، ويكون السّامع الأوّل **قد احتذى** لذلك فيقع به ، فيكونان **قد اصطلحا وتواطَئا** على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرَهما إلى أن تَشيع . » (59)

ويستقرّ مصطلح المواضعة كَكُتلة دلاليّة متكاثفة تُغني عن غيرها من العناصر الحافّة في الحقل التّصوّريّ المخصوص بها ، ويتجرّد مفهومها فيصبح قائما بنفسه من جهة ، وبالطّباق من جهة أخرى ، فأمّا الطّرف المقابل الّذي به يحَكي طباقَه فهو مفهوم الاضطرار باعتبار أن العلاقة بين حصول العلم بالشيء وطريق هذا الحصول لا يخلو أمرها من حالين : فإمّا أنها علاقة سببيّة يَعقلها العقل سواء بالبداهة او الاستدلال ، فتكون اذن اضطراريّة ، وإمّا هي علاقة لا سببيّة ولا اقترانيّة بحيث ليس للعقل على إدراكها طائل من نفسه فتكون إذن علاقةَ مواضعةٍ شأنَ خاصيّة الجهاز اللسانيّ رأسًا . (60)

أمّا عبد الجبار فإنّه يَعمد ـ بحكم تجلّيات المعيار اللّغويّ لديه ـ إلى تحسّس الفوارق الدّلاليّة الّتي تَرسم خطّ الفصل بين ما مِن شأنه التمّازجُ والتّداخل إلى حدّ الملابسة والانطباق ، فيتفحّص شحنة المواضعة ويقابلها بدلالة المواطأة فيكتشف بينهما علاقة عموديّة تَربط بينهما

---

(56) ابن حزم : **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 41 .

(57) يقول التّوحيدي : « ويجب أن تعلم أنّ فوائد النّحو مقصورة على عادة العرب بالقصدِ الأوّل ، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثّاني ، والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أيّ جيل كانوا وبأيّ لغة أبانوا إلاّ أنْ يتعذّر وجودُ أسماءٍ عند قوم وتوجد عند قوم ، فحينئذ الحال في التّقصير يتورك على تعذّر الأسماء أو على وضعها على الخلاف إمّا بالتّواطؤ والاصطلاح وإمّا بالطّبْعِ والأسماع » (المقابسات ـ ص 171 ـ)

(58) **المفتاح** ـ ص 81 .

(59) الفارابي ـ **الحروف** ـ ص : 137 .

(60) انظر تحليلات الخفاجي في الموضوع : **سرّ الفصاحة** ـ ص 44 .

ربطَ الجزء بالكلّ باعتبار أنّ مسار المواضعة إلى المواطأة مسار انحساريّ ، بينا مسار المواطأة إلى المواضعة هو مَسار انتشاريّ ، فالمواضعة مبدأ تجريديّ تقوم عليه الظّاهرة اللّغويّة ، أمّا المواطأة فهي نوعيّة المواضعة في كلّ لغة ، فتكون المواضعة مبدأً مطلقا يتشكل نوعيّا بحسب تنوّع اللّغات ، وبذلك تكون كلّ مواضعةٍ مخصوصة مواطأةً في ذلك الظّرف المعينّ وبحكم تلك الممارسة المحدَّدة ، وهذا ما نستنبطه من استقراءاتٍ مستفيضة يُوردها صاحب المغني لاثبات أنّ اللّغة الواحدة لابدّ فيها من مواضعة ومواطأة في نفس الوقت . (61)

وقد اهتدى عبد الجبار من أعلى قِمَمِ التّجريد النّظريّ المقتضي لِتَسنُّمِ الفكر الخالص عن طريق مَحِكّ المعالجة والتّدريج إلى حصر مفهوم المواضعة في مركز ثِقَلَهَا الدّلاليّ ، فبعد تقرير ارتباط كلّ الأنظمة العلاميّة الابلاغيّة بمبدإ المواضعة يخَلُص صاحب المغني إلى الجزم بأنّ المواضعة هي نفسها ليست شيئا موجودا في ذات الكلام وانّما هي بعينها اصطلاح طارىء عليه ، وشأنها في ذلك مع الكلام شأن الكلام مع الصّوت فمثلما أنّ الكلام ذاته ليس في ذات الصوت ـ وانّما هو موجود طارىء عليه ـ فكذلك نسبة المواضعة من الكلام .

يقول عبد الجبّار : « فإنْ قال قائل : هلاّ حدّدتم الكلام بأنّه الحروف المنظومة إذا حَصلت مفيدةً ، وليس ثمّة في كتب الشّيوخ أنّ الكلام لا يكون إلاّ مفيدا إلى ما شاكله من الالفاظ الدّالّة على ما سألناكم عنه ؟ قيل له : لأنّ أهل اللّغة قد قسّموا الكلام إلى مهمل لا يفيد ، لأنّه لم يُتواضع عليه ، وإلى مستعمَل مفيد ، فلو كان ما ذكرته صحيحا لم تصحّ منهم هذه القسمة ، ولأن الكلام يصير مفيدا بالمواضعة ، ويكون الكلام صحيحا وليس للمواضعة تأثير في كونه كلاما كامِلا كَما لاَ تأثير له في كونه صوتا ، ولذلك يقول القائل منهم من غير مدافعة : تَواضَع العرب على الكلام فحَصل مفيدا بالمواضعة . ويكون الكلام صحيحا ، يبينّ ذلك أنّ الكلام مهيّأ لصحّة المواضعة عليه كالاشارة والحركة ، فكما أنهّما لا يصيران كذلك إلاّ (62) بالمواضعة فكذلك الكلام . » (63)

* * *

ويتّجه بنا البحث ـ في قضيّة المواضعة ـ بعد حصر مقولتها من خلال مفاتيح المتصوّرات الضّابطة لحقلها الدّلاليّ إلى معالجة مشكلها المنهجيّ من حيث هي نظريّة تَتَحسّس حدودَها

---

(61) المغني ـ ج 5 ـ ص 170 ـ

(62) أداة الاستثناء غير واردة في النّصّ المطبوع ، وواضح أنّ السياق يقتضيها لأنّه مُقامُ على الحصر لا على النّفي

(63) المغني ـ ج 3 ـ ص 10 .

الجدليّة على محور الزّمن . وقد أسلفنا أنّ هذه النّظريّة هي بمثابة المطارحة المباشرة لنظام اللّغة تأخذه في ذاته ولذاته فلا تَستتبع مشكل أصل النّشأة من حيث هو مقصود لها أو غاية في بحثها .

على أنّ تنزّل هذه النّظريّة على محور الزّمن لا يمنع قيام تَدافع حركيّ بين المنظور الآنيّ المحدّد لها أصوليًا والمنظور الزّمانيّ الّذي يقتحمها منهجيًا من حين إلى آخر . ويعتمد الفكر النّظريّ ـ في تاريخ الحضارة العربيّة ـ على جملة من المصادرات الأوليّة في هذا المضمار تَقف به عند عَتَبات الإشكال الزّمانيّ بحيث لا يَلج ـ عند ترسيخه نظريّة المواضعة ـ غَيَابَاتِ الزّمن المتقادم . فلا يُغامر بالبحث في متاهاتِ « ما قبلَ اللغة » .

فمن مصادراته في بسط هذا الاشكال أنّ المواضعة شيء متقدّم زمنيًا على عمليّة الكلام فلا يستقيم الحدَث اللسانيّ طِبقا لنواميس المواضعة ، بل لا يتسنّى له أن يكون ممتثلا في بنيته لها إلا إذا كانت سابقة له في التّصوّر والوجود . فصحّ إذن « أنّ الكلام لا يكون مفيدا إلاّ وقد تقدّمت المواضعة عليه (...) فيجب أن يكون من شرط صحّة المواضعة عليه أن يكون جاريا على وجه مخصوص » (64)

ويرتبط مبحث هذه المصادرة بما سبق أن حلّلناه من سِمة الاعتباط والتّعسّف الاقترانيّ في جهاز اللّغة أساسا . ولمّا تعذّر على الظّاهرة اللّغوية أن ترتبط بدلالاتها ارتباط الطّبع والاضطرار لزم أن يكون ناموس اقترانها بدلالاتها الّذي هو المواضعة عينُها متقدّما في الزمن عليها . لهذه الأسباب تصوَّر المنظّرون أنّ اللّغة لا تستقيم في أوّل نشأتها إلاّ إذا استندت إلى نظام علاميّ مغاير لها ومتقدّم عليها في نفس الوقت . ونموذج هذا النّظام العلاميّ المولِّد للحدَث اللسانيّ الكامل هو الاشارة . والمهمّ هو أنّ المواضعة اللّغويّة لا يُتصور مبتدأ نشأتها إلاّ بازدواج الابلاغ العلاميّ . وبالتّالي فلا بدّ لعنصرٍ خارج عن اللّغة ومغاير لها ليتسنّى للجهاز اللسانيّ المخاضُ المولِّد الخصيب .

فأوّل المواضعات ـ كما يقرّره عبد الجبّار ـ لا بدّ فيه من تقدّم الاشارة الّتي تخُصّص المسمّى (65) . والوضع والاصطلاح لا يخرجان في مفهومهما عمّا يسمّيه السّكّاكي « إسنادَ التّخصيص » (66)«فإن قيل أليس الواحد منا إذا أشار إلى غيره فلا بدّ له من أن يقول عند الاشارة قولا . فكيف يصحّ ولمّا تقدّمت المواضعة أن يبتدىء بالمواضعة . قيل له : إنّه قد

---

(64) عبد الجبّار : **المغني** ـ ج 7 ـ ص 92 .

(65) **المغني** ـ ج 5 ـ ص 164 .

(66) المفتاح ـ ص 169 .

يصحّ أن يشير إلى الشّيء ، وتكون الاشارة إليه ، ويَذكر الاسم عند ذلك فَيَضطرّ غيرَه إلى أنّه قصد إلى جعل الاسم اسما له ، ثم يقع ذلك في سائر ما يُتواضع عليه ، وانْ لم يُذكر مع الاشارة كلام على ما ظنّه السّائل فقد صحّ بهذه الجملة صحّة المواضعة من بعضنا لبعض على اللّغات على اختلافها لأنّ ما يصحّح ذلك في بعضها يصحّح في سائرها . » (67) فمنشأ الحدث اللّسانيّ هو تزاوج الأنظمة العلاميّة بما يجعل بعضَها يدور على بعض حتّى « يَدُورَ مُحَرِّكُ » المواضعة ، فتستحيل هي نفسها مولِّدا للّغة .

أمّا على الصّعيد النّظريّ المجرّد فإنّ هذا الدّوران يؤول في حقيقته إلى تمكين الحدث اللّسانيّ ممّا يَنقصه جوهريّا في أصل تصوّره ، فاللّغة ، لمّا كانت مترابطة عبر علائق الاصطلاح العرفيّ تحتّم عليها أن تحتكم في أصل نشأتها إلى ما يستند إلى المعرفة الاضطراريّة فتكون اللّغة عند اصطحاب الاشارة لها في لحظة تولّدها مفضية إلى العلم بالمقاصد علمَ الضرورة ، وهذا الانتهاج هو الّذي يجعل من اعتباطيّة الاقتران اللّغويّ قاسما مُشرِّعا للمواضعة في اللغة .

فنشأة اللّغة رهينة انبناء المواضعة ، وحدوثُ المواضعة رهين أسبقيّةِ « لغةٍ ما » ، بمعنى أسبقيّة نظام إبلاغيّ يؤدّي الدّلالة بمنهاج العلم الاضطراريّ إلى المقاصد ، وعلى هذا الأساس كان « من شرط المواضعة ألاّ تصحّ أولا إلاّ في من يُعرف قصده باضطرار لأنّه لا طريق إلى العلم بالمقاصد ـ على جهة الاكتساب ـ بالكلام وتعلّقه بالمسمّى » (68) وتأتي الاشارة في هذا المقام لتَفُضّ إشكاليّة المبتدإ كما تُتصوّر نشأته عَلى خطّ الزّمن . وتكون الاشارة الجسرَ الّذي يَربط حبْلَ الأسباب بين الانسان والأشياء ربطا بالطّبع والبداهة لا بالتّعسّف والاعتباط ، « ذلك أنّ ما يحدث عند الاشارة من العلم بقصد المشير هو ضروريّ والاشارة كالطّريق له » (69)

ويتطرّق الغزالي إلى جوهر هذه القضيّة مجرِّدا إيّاها من مظانّها التّقديريّة وناحتا لحقائقها بالتّشكيل المتبلور والكشف التّنظيريّ ، وهو يصوغ محور الاشكال ابتداء من عنوان مبحثه في القضيّة : « في طريق فهم المُراد من الخطاب » (70) فيقرّر منذ المنطلق أنّ اللّغة معطًى موضوعٌ يعرف معناه بسبب تقدّم المعرفة بالمواضعة ، ثم يفكِّك عناصر التّخاطب الدّلاليّ إلى

---

(67) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 164 ـ 165 .

(68) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 163 .

والجار والمجرور (بالكلام) متعلق بالمصدر المجرور (مقاصد) فيكون نَسَقُ الكلام لبروز معناه كما لوكان تأليفه على النّحو التّالي (... لأنه لا طريق إلى العلم بمقصد الكلام وتعلّقه بالمسمّى على جهة الاكتساب) وهو صميم تعذّر الاقتران بالطّبع والاضطرار بين اللّغة ومدلولاتها حسَب مبدإ الاعتباط كما أسلفنا .

(69) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 167 .

(70) المستصفى ـ ج 1 ـ ص 148 .

ركائزَ ثلاثٍ : المتكلِّم وما نسمعه من كلامه ثمّ مراده من كلامه . وهي دعائم الباثّ وبنية الدّوال وبنية المدلولات . وثلاثتها تتضمّن في صلبها بطريقة طبيعيّة عنصرا رابعا هو عنصر المتقبّل (71) . ثم يخلُص إلى بسط المصادرة العامّة في التّواجد البشريّ بقوله « ولا متكلّم إلا وهو محتاج الى نصب علامة لتعريف ما في ضميره » وهي المصادرة العلاميّة المطلقة لينتهيَ إلى التّقرير النّهائيّ الجازم مما يتّصل بقضيّة الحال في مسار بحثنا . ومضمونه أنّ « طريق فهْم المراد (هو) تقدّم المعرفة بوضْع اللّغة التي بها المخاطبةْ » (72)

وهكذا تنحلّ قضيّة المواضعة إلى مركَّباتها العلاميّة الأولى فتستعيد على إثر ذلك مقوّماتها اللسانيّة الخالصة إذ تنصهر في بوتقة الاشكال الدّلالىّ للّغة فتصبح فكرة المواضعة متجسّمة في المرور بأركان المثلّث الدّلالىّ : مُعايَنةِ المرجع (73) أوّلا . واشتقاقِ صورةِ مدلوله ثانيا . ثم صياغةِ بنية دالّة ثالثا وأخيرا . ويرتئي ابن جنّي صورة اختباريّة لتدقيق هذه العقدة النّظريّة « وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا فيحتاجوا (74) إلى الابانة عن الأشياء المعلومات . فيضعوا لكلّ واحد منها سِمة ولفظا إذا ذُكِر عُرِف به ما مسمّاه ليمتاز من غيره وليُغْنَى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين فيكون ذلك أقرب وأخفّ وأسهل من تكلّف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله . بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه كالفاني وحال اجتماع الضّدّين على المحلّ الواحد كيف يكون ذلك لو جاز . وغير هذا ممّا هو جار في الاستحالة والبعد مجراه . فكأنّهم جاؤوا إلى واحد من بني آدم فأومؤوا إليه وقالوا : إنسان إنسان إنسان . فأيّ وقت سُمع هذا اللّفظ عُلم أنّ المراد به هذا الضرْبُ من المخلوق . وإنْ أرادوا سِمة عينِه أوْ يده أشاروا إلى ذلك فقالوا : يد . عين . رأس . قَدَم او نحو ذلك . فمتى سُمعت اللفظة من هذا عرف مَعنيُّها » (75)

وتأخذ القضيّة بُعدا أصوليّا مع القاضي عبد الجبّار إذ يبوّىء المواضعة مرتبة المولِّد الدّلالىّ المقترن بمحور التّرابط بين اللّغة والعقل . فتصبح فكرة المواضعة محورا علاميّا إذ يرتهن بها كلّ نظام إبلاغيّ . ومحورا دلاليّا إذ لا يقترن الدّال اللّسانيّ بمدلوله إلا طِبقا لنواميسها . ومحورا

---

(71) الباثّ أو المرسِل او المخاطِب (بالكسر) **L'émetteur ou le destinateur**
المتقبّل أو المرسَل إليه أو المخاطَب (بالفتح) **Le récepteur ou le destinataire**
الخطاب أو الرّسالة : **Le message**

(72) **المستصفى** - ج 1 - ص 148 - 149 .

(73) **Le référent**

(74) حَمَلَ معنى (كَأَنْ) لا على التّصوّر المحض بل على معنى الانشاء فَنَصَبَ الفعل المضارع .

(75) ابن جنّي - **الخصائص** - ج 1 - ص 44 -

برهانيًا لأنّها تستوجب من العقل أن يَعقل موضوعَها ـ وهو الشّيء المخبَر عنه ـ وأنْ يَعقل في نفس الوقت مادّتها ـ وهي السّبيل التي بها تدلّ المواضعة على ما تدلّ عليه.

وهكذا تتجمّع قِيم المواضعة كفكرة نظريّة فيما يمكن أن يفضي إلى طاقة جدليّة تفاعليّة تحوّل الاقتران التّعسّفيّ إلى اقتران اسْتدلاليّ يُبنى فيه الغائب على الشّاهد فتكون العلامة اللّسانيّة مِصداقا لحدّها بأنّها « حضورُ الغائب » (76)

يقول صاحب المغني تحتَ عنوان : « **في أنّ من حقّ الأسماء أن يُعلم معناها في الشّاهد ثم يُبنى عليه الغائب** : اعلم أنّ المواضعة إنّما تقع على المشاهدات وما جرى مجراها لأنّ الأصل فيها الاشارة على ما بيّنّاه فاذا ثبت ذلك فيجب متى أردنا التّكلّم بلغة مخصوصة أنْ نَعقل معاني الأوصاف والأسماء فيها في الشّاهد ثمّ ننظر، فمَا حَصلت فيه تلك الفائدة يجُرَى عليه الاسم في الغائب، وهذا في بابه بمنزلة معرفة ما له أصل في الشّاهد في أنه يجب أن يعلم أولا ثم يبنى عليه الغائب نحوَ ما بيّنّاه في الاستدلال بالشّاهد على الغائب » (77)

فحصيلة تنزيل المواضعة على مدار الزّمن تتمثّل في أنّ نظريّتها، فضلا عن ازدواجها بالأبعاد الدّلاليّة والعلاميّة والبرهانيّة، فإنّها، تبلور جدليّة آنيّة زمانيّة بموجبها تكون المواضعة نظاما استدلاليّا يَمتطي موجودا سابقا له في الزّمن اذ المقصُود بالتّبليغ معلومٌ في ذاته قبل أن يندرج في منظومة المواضعة، فهي إذن تركيب اصطلاحيّ لمعطىً معلومٍ سلفا، وهذا المبدأ يتطابق على ثلاثيّة الدلالة إذ عنصرُ المرجع (78) من بينها سابق في الزّمن والوجود لعنصريْ المدلول والدّال.

وهذه الأسبقيّة تتسنّى من وجهة نظرِ العقل إذ الصّور المدركة بالعقل تستقيم في الذّهن رأسا باضطرار عند علمها عن طريق التّجربة المباشرة، أو باكتساب عند اعتمال العقل لها وإفرازه إيّاها، ولذلك ذهب عبد الجبّار إلى أنّ « المُعتَبَر في صحّة المواضعة على الأسماء بأن يكون المسمّى معلوما أو في حكم المعلوم، عُلم باضطرار أو باكتساب، ولذلك صحّ من طوائف أهل العلم عند معرفتهم بأمور هُدِيَتْ لهم دون تقديمهم المواضعةَ على أسماءٍ لها كما يصحّ ذلك في

---

(76) وهو ما تُعْرَفُ به العلامةُ في اللسانيات المعاصرة : .Tout signe étant la présence d'une absence

(77) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 186 .

(78) Le référent

الأمور المشاهدة » (79) فالمواضعة في نهاية مطافها الجدليّ إشكال قائم على نقطة الابتداء . فهي معضلة انطلاقيّة (80) طالما أنّها رهينة انقداح شرارتها الأولى . فكلّ القضيّة من الوجهة النّظريّة تنصبّ في ضبط نقطة الآنيّة من المحور الزمانيّ . فإذا تحدّد الابتداء ارتفع الاشكال لأنّ المواضعة متى استقامت تحوّلت محرّكا توليديّا لذاتها .

* * *

أمّا وقد تحدّدت لنا منزلة نظريّةِ المواضعة من جدليّة الزّمن وذلك بعد أن تبيّنت لنا حدود مقولتها على الحقل الدّلاليّ من خلال التّصوّرات المختلفة باختلاف المصطلحات المكرّسة فيها فإنّ البحث ينحو بمساره وجهةً ألصقَ بالخصوصيّة اللسانيّة في هذه النّظريّة الوَلود فيتمحّض أساسا لاستشفاف حقيقة اللّغة من خلال مقولة المواضعة نفسها .

والّذي نطرحه بادىء ذي بدء على بساط المصادرة الأوّليّة هو أنّ التّفاعل العضويّ بين مفهوم اللّغة ومفهوم المواضعة قد بلغ من العمق بحيث تجاوزت فكرة المواضعة مجرّد كونها عنصرا من عناصر التّحْديد المنطقيّ للظّاهرة اللّغويّة . كما تجاوزت مجرّد كونها شرطا أوّليّا من شروط استقامة الجهاز اللسانيّ عامّة . وانّما انسحبت فكرة المواضعة على اللّغة نفسها حتّى طابقتْها فأصبحت الظّاهرة اللّغويّة تتحدّد بأنّها ذاتُ المواضعة . وبذلك تنصهر المقولتان : المواضعةُ واللّغةُ . على ما تبيّناه بالاستقراء النّظريّ والكشف التّجريديّ طِبقا للمُعايَنة اللسانيّة والمعاضدة الفكريّة بالتّدافع والأَناة .

وهذا الانصهار بين المقولتين يتّخذ بُعدَه اللساني بفضل نَفاذ الفكر النّظريّ لمقوّمات المنظومة اللّغويّة الّتي هي قبل كلّ شيء شَبكة من التّعارف الاصطلاحيّ قائمة على مبدإ الاقتران المعتَرَفِ باعتباطيّته والّذي . لكونه معتَرفًا به . يُصبح شرعيّ الاطّراد بين أفراد المجموعة اللسانيّة الواحدة . كما يحظى هذا الانصهار ببُعد منطقيّ إذ يبوّئ العقلَ منزلَته الفعّالة في عمليّة البثّ اللّغويّ عموما .

---

(79) المغني - ج 5 - ص 171 .

والنّصّ دقيق التّفكيك . واستقامة إدراكه رهينة اعتبار فاعل (صحّ) ضميرا مستترا بعدَه تقديره (هو) يعود على (المسمى المعلوم) فيكون محتوى الجملة متحلّلا إلى ما معناه (ولذلك صحّ حدوث المسمّى المدلول في ذهن رجل العلم عند اكتشافه بالخاطر دون أن يقوم في ذهنه لفظ دالّ له . وعندئذ يكون الشّأن مطابقا لحالة مَن وَقَع بصره بالمشاهدة على شيء لا يعرفه من قبلُ ولا يعرف له اسما)

(80) **Problématique de commencement**

فاللّغة كمؤسَّسة وجوديّة أو كفكرة انطولوجيّة تَستوعب من الانسان ـ على حدّ تعبير محمد الشّهرستاني ـ « التّمييز العقليّ والتّفكير النّفسانيّ والتّصوير الخياليّ » وهي « معان في ذهن الانسان مختلِفة الاعتبار » ، فإنْ نحن اعتبرناها من زاوية العقل الخالص تركّزت وظيفتها التّمييزيّة ، فتكون اللّغة « معانيَ كلّيّة مجرّده متّحدة متّفقة » ، وانْ اعتبرناها بمنظور النّفس كانت « تفكيرا وترديدا » للظّفر بالحدّ الأوسط والاطّلاع على الدّليل المرشِد والعلّة المسبِّبة ، وانْ فحصناها بمعيار الخيال « كانت تقديرا أو تصويرا ، فتارة تصوير المحسوس بالمعقول وتارة تقدير المعقول في المحسوس » ولكنّ حكَمَ القيادة في كلّ هذه التّقليبات بين حقائق اللغة تَبَعًا لوظائفها إنّما هو فكرة « المواضَعة » بحكم « الاصطلاح » الموقوف عليه بضرْب من « المصادرة » (81) .

ولّما كان حقّ مَن ينشأ في قوم ـ حسَب تحليلات ابن وهب الكاتب ـ « أن يستعمل الاقتداء بلغتهم ولا يخرج عن جملة ألفاظهم ولا يقنع من نفسه بمخالفتهم فيُخَطِّئوه ويلحّنوه » (82) فإنّنا نتبينّ كيف أن اللّغة تستقرّ مؤسّسةً جماعيّة ، ثم إنهّا ـ من حيث هي نظام من المواضعات ـ تُصبح كيانا مفروضا من الجماعة على الفرد فتكون بذلك نموذجا للبناء التّسلّطيّ في التّواجد البشريّ ، وطبيعيٌّ أن يكون لفكرة المواضعة ـ بوصفها زِمامَ النّواميس المحرِّكة للّغة ـ الطّاقةُ التّحكّميَّة القصوى في علاقة الفرد بالظاهرة اللسانيّة ، ناهيك أنهّا هي المحدِّدة لتنوّع أنْساق اللّغات وتميّز بَعضها من بعض ، واذا تعينّ أنّ المواضعة هي « تقديرٌ للمعقول في المحسوس » ـ على حدّ عبارة الشّهرستاني ـ فإنهّا تصبح هي المفضية إلى أن يكون « جانب المحسوس عربيّا أو عجميا أو هنديّا أو روميّا أو سريانيّا أو عبرانيّا » (83) وبذلك يتسنّى إقامة العلاقة التّبادليّة بين اللغة والمواضعة امتثالا لاقتضاءِ الانصهار بينهما فنقول عندئذ : المواضعة العربيّة والمواضعة الهنديّة والمواضعة السرّيانيّة ... بوصفها عباراتٍ تقوم بدائلَ عن نسبة اللّغة إلى جنس متكلّميها .

بل إنّ ثِقَلَ البُعد اللسانيّ لمفهوم المواضعة يتخطّى مستوى التّباين النّوعيّ بين نظام لغة وأخرى إلى الأنظمة الدّلالية داخل الجهاز اللسانيّ الواحد ، فانقسام الكلام أنواعا في دلالته إنّما يرجع إلى مبدإ خصائص المواضعة ومدى طواعيّة الكلام في تصريفها ، فالمعنى الواحد ـ ضمن أجناس الخطاب من خبر أو أمر أو استخبار ـ ممّا « لا يصح أن يحصل على وجوه ،

---

(81) **نهاية الاقدام** ـ ص 318 ـ 319 .

(82) **البرهان** ـ ص 252 ـ

(83) **نهاية الاقدام** ـ ص 319 .

(هو) في حكم الكلام المختصّ بنظام واحد ، الواقع على وجه واحد » ويبينّ ذلك « أنّ المواضعة لا تصحّ أن تقع على صيغة واحدة في الفوائد كلّها ، بل ذلك يَنْقُضْ أصل المواضعة » (84)

فقانون المواضعة هو إذن المولِّد الحركيّ لكلّ ضروب الكلام في أجناسه ودلالته وعلائق تراكيبه ، ويبينّ القاضي عبد الجبار (85) بمستفيض التّحليل وغزير الاستشهاد كيف يختصّ مبدأ المواضعة بالشّموليّة في الأشخاص والحوادث والنّسب وعناصر تركيب المفاهيم وذلك انطلاقا من الأسماء والأفعال والحروف ودلالة أجناس الخطاب من خبر وأمر ونهي واستخبار ووعد ووعيد ، فيفضي التّحليل إلى اعتبار أنّ اللّغة في حقيقتها ليست سوى بناء من المواضعة تنحلّ إلى شبكة من المواضعات النّوعيّة ، فيكون ناموس اللّغة منصهرا في قانون المواضعة الكليّ .

فاستقراء حقيقة اللّغة من زاوية المواضعة يبيح إقامة سلسلة تعادليّة على نمط الاستتباع البرهانيّ ، وهو ما يسمح به استنطاق نصوص الميراث الفكريّ العربيّ دونما اغتصابٍ لمادّته إذ هو مُفصح بمنطوقه ـ كما استدللنا ـ مما لا يدع مغالبةً لتعسّفه ، فيكون لدينا عندئذ :

أنّ اللّغة تساوي الابلاغ .
وأنّ الابلاغ قائم على الدّلالة .
وأنّ الدّلالة تقتضي المواضعة .

فيخلُص لنا من السّلسلة عناصرُ أربعة بيْنَها علاقات من التّساوي بحيث إن : (أ = ب) و (ب = ج) و (ج = د) فيكون حتما : (أ = د) وتكون اللّغة متطابقة في التّساوي مع شحنة المواضعة (86)

واقتران اللّغة بالمواضعة عبر الدّلالة فكرة مترسّخة عالجَها الفارابي والقاضي عبد الجبّار (87) وكذلك الخفاجي اذ يقول : « إنّ الكلام إنّما يفيد بالمواضعة وليس لها تأثير في كونه كلاما كما لا تأثير لها في كونه صوتا » (88) وهو ما يعود إليه مدقّقا إيّاه على أساس جدليّة الزّمن باعتبار أنّ

---

(84) عبد الجبّار ـ المغني ـ ج 7 ـ ص 105 ـ 106 .
(85) المغني ـ ج 5 ـ ص 162 ـ 163 .
(86) من حيث إنّ : (اللغة = الابلاغ) و (الابلاغ = الدّلالة) و (الدّلالة = المواضعة) فـ : (اللغة= المواضعة)
(87) شرح العبارة ـ ص 28 ـ 29 ـ المغني : ج 15 = ص 324 ـ ج 16 : ص 309 ـ 310 .
(88) سرّ الفصاحة ـ ص 27 .

لحظة نشوء الدّلالة متطابقة مع لحظة نشوء المواضعة في اللّغة : « والكلام يتعلّق بالمعاني والفوائدُ بالمواضعة لا لشيء من أحواله وهو قبل المواضعة إذ لا اختصاص له » (89)

على أنّ استقصاء فوارق المواضعة في الكلام يقود ابنَ وهب الكاتب إلى ربط فكرة الاصطلاح بحِكمة الخليقة في إلهام العباد تصويرَ الكلام وما ينتج عن ذلك من اختراق اللّغة لبعديْ الزّمان والمكان (90) . أما أبو حيّان التّوحيدي فيقيم علاقة سببيّة يعقدها بين شمول المواضعة لكلّ جداول اللّغة من أبنية دلاليّة وأنساق توزيعيّة من جهةٍ ، وتفاوتِ مراتبِ الخطاب إبلاغا وتأثيرا من جهة أخرى ، وقد هداه إلى ذلك تفكيكُه الظّاهرةَ اللّغوية بنيويّا الى مستوى الأجزاء الأوّليّة التي هي الألفاظ المفردة ، ومستوى التأليف القائم بينَهَا الذي هو سَبْكها في قوالب النّحو ، ثم مستوى تطابق الأجْزاء والتّأليف مع السّياق الاِخباري وهو مستوى ارتباط الكلام بالواقع الخارجيّ المتحدَّثِ عنه .

وبإدخال خصائصِ النّظام اللغويّ المتمثّلة في أنّ العناصر الأوّليّة ، التي هي الألفاظ ، محدودة عددًا ، ثم في كونها مفروضةً شكلا ، ينتهي إلى محاصرة فكرة المواضعة من حيث هي معيارُ القوّة في تصنيف الخطاب عموديّا بين الابلاغ النّفعيّ والابداع الانشائيّ ، أي أنّ احْترامَ المواضعة المتّصلة بدلالة الألفاظ وصيغ التّرتيب يبلغ أقصاه في الخطاب العاديّ الذي يهدف إلى مجرّد الابلاغ ، ولكنّ التقيّد بهذه المواضعة يخِفّ كلّما وَلَجَ الانسان باللّغة حَقل الابداع الفنّي والخلق الأدبيّ (91) .

***

فمنزلة المواضعة من وجود الكلام ـ ونحن في مطاف البحث عن حقيقة اللّغة من خلال هذه المقولة المبدئيّة ـ تتجلّى على الخصوص في التّراهن الوجوديّ القائم أصلا بين الظّاهرتين : ظاهرةِ الحدث اللسانيّ وظاهرةِ المواضعة في صُلبه ، ويتشكّل هذا التّراهن بصبغة الضّرورة البُرهانيّة ممّا يخرج عن مناط الاختيار أو التّجوّز ، وهذا مفهومُ انصهار المقولتين في بوتقة من التّطابق الكلّيّ ، ولكنّهما تتمايزان على الصّعيد النّظريّ الخالص باعتبار أنّ اللّغة لَئِنْ لم تَستقم

---

(89) نفس المرجع ص 37 (راجع الاحالة رقم 18 من هذا الفصل) ص 210

(90) البرهان ـ ص 66 ـ 67 .

(91) الهوامل ـ ص 20 ـ 21 .

لها عِلّةُ الوجود إلاّ بتقدّم المواضعة فإنّ المواضعة قانونٌ مبدئيّ يتسنّى تصوّره في غيرِ حدود اللّغة . فكما لا بدّ في اللّغات من تقدّمِ المواضعة إذ لَوْ لم يَتواضع عليها أفرادُ المجموعة المنتسبة إليها لم يصحّ لها أن تكون أدلّةً تُفهم بها الاغراضُ ويقع بها التّخاطب ، (92) فكذلك تَرَى المُواضِعَ لغيره كما يجوز أن يختارَ المواضعة على الأصوات المقطّعة فقد يَصحّ أن يختار المواضعة على الحركات ، وأيّ واحدٍ منها اختارَ أنْ يُواضع عليه صحّ (93)

وهكذا نتبينّ كيف إنّ اللّغة بفضل قانون المواضعة تُصبح هي المؤسَّسَةَ الدّلاليّة المُغْنِيَةَ عن حضور الأشياء المُسمَّياتِ ، والمُمكّنَةَ من الحديث عمّا لا يظهر للحسّ من مُسمَّيات مجرَّدات ، وأولاها بالذّكر اللّغةُ نفسُها إذْ لا يُوجد نظام علاميٌ ـ مِن إشارة أو عَقدٍ أو نِصبةٍ أو اعتبار ـ قادرٌ على أن يُحدِّثَ بِنفسِه عن نفسه إلاّ اللّغة ، فتكون العلامة اللسانيّة هي الشهادة المثلى على كلّ غائب ، ويحلّل أبو هاشم الجُبّاني هذه الخصوصيّة المبدئيّة بقوله : « إذا ثبت أنّه يحسن من العاقل أن يشير إلى ما علمه ليعرِّف حالَه لم يمتنع أن يعبِّر عنه ببعض الأسماء ليعرِّف غيرَه حالَه (...) ويدلّ على ذلك أنّ هذه الأسماء إنّما احتيج إليها ليقع بها التّعريف ويصحّ بها الاخبار عن غيبة المسمّيات ، لأنّ الاشارة تتعذّر إليه ـ والحال هذه ـ فأقيم الاسم عند ذلك مقام الاشارة عند الحضور ، فكما تحسن الاشارة إذا حضر المشار إليه لوقوع الفائدة به للمشير والمشارِ إليه فكذلك يحسن الاسم لهذا الغرض عند غيبة المسمّى أو لكون المسمّى ممّا لا يظهر للحواسّ لأن ذلك ـ في أنّ الاشارة لا تصحّ إليه على كل وجه ـ بمنزلةِ (94) المشاهد إذا غاب » (95)

ولعلّ حوصلة منزلة المواضعة من وجود الكلام تتركّز في مبدأين جوهريّين سمّاهما عبد الجبّار التّصحيحَ والتّخصيص ، وهما متصوّران جامعان ومانعان ـ كما يقول المناطقة في تعريفهم معنى « الحدّ » ـ إذ هما يَستوعبان بصفة استقطابيّة العلاقةَ الجدليّة بين اللّغة وناموسها الاصطلاحيّ المحرّك لها ، فالمواضعة مصحّحة للّغة بمعنى أنّها تضفي عليها وجودها الشّرعيّ إن لم نقل وجودَها مطلقًا . وهي مخصّصة لها باعتبار أنّها مفتاح العلاقة بين الحدث اللسانيّ وشحناته الدّلاليّة .

وممّا يرسّخ هذا التّناظر ـ في استقراء القاضي عبد الجبّار لأبعاده ـ خروجُه به من ميدان الاختبار والتّجربة إلى حيز التّجريد النّظريّ بحكم المقاربات العقليّة المحض .

---

(92) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 16 ص 309 ـ 310 .

(93) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 162 .

(94) الجار والمجرور (بمنزلة) خبرُ الأداة (أنّ) الّتي اسمُها اسمُ الاشارة (ذلك) .

(95) أورده عبد الجبّار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 174 ـ 175 .

يقول صاحِب المغنى عن المواضعة : « إنها مصحّحة ومخصّصة لأنها اذا لم تحصل لا يختص بعض الأقوال ، بأنْ يصحّ أن يخبر ، من بعض (96) ولا يصحّ أيضا من المتكلّم أن يخبر بالأقوال ، لأنّ مع فقْد المواضعة وجودَها كوجود الحركاتِ (97) فهي إذن مصحِّحة ومخصّصة ، فإذا أراد المخبِر أن يُخبر بها على الوجه الّذي تطابقه المواضعة فانمّا يستعمله في ذلك بما ذكرناه من الارادة ، ولذلك مثالٌ في العقليّات واضح لأنّ الكتابة المحكَمَة تدلّ على أنّ فاعلها عالم ، فليس الّذي دلّ على ذلك المواضعةَ المتقدّمةَ ، وانمّا يدلّ عليه إحداثُـه على وجـه يُطابِـق المواضعة » (98)

❋ ❋ ❋

أمّا انعكاس مقولة المواضعة على تقدير الظّاهرة اللّغويّة ذاتها من حيث قيمتها الوجوديّة ومرتبتها الانطولوجيّة ـ في نفسها أوّلا وبالنّسبة إلى الانسان ثانيا ـ فإنه يتجسّم في ما تضفيه فكرة المواضعة من نسبيّة معياريّة على الّلغة ، وينتهي الاستنطاق الفكريّ بروّاد التّنظـير اللّغويّ في الموروث العربيّ إلى مناقضة قداسة الّلغة من حيث هي معيارٌ مطلق أو قيمـة متعالِية ، (99) وإذ تتجرّد عن الكلام سِمة الاطلاق فإنّه يصبح متضاربا مع أ ي تعلّق وثوقيّ (1) وعلى هذا المستند وبالاحتكام إلى مضمون النّصوص التّحليليّة المختلفة يجوز لنا أن نشتقّ من الطَّرْق النّظريّ لقضيّة المعيار اللّغوي قانونَ النّسبيّة الغالبَ في تقدير الظّاهرة اللغوية .

وأوّل إفراز لهذا التّقرير المبدئيّ هو سَلْب صفة الجوهريّة عن الحدَث اللّغويّ ، تمامًا كما هي مسلوبة عن بقيّة العناصر الملابسة له من باثّ ومتقبّل وموضوعٍ للخبر . ويستعرض أبـو القاسم الزّجّاجي سِمة العَرضيّة في ظاهرة الّلغة انطلاقا من فكرةٍ علاميّةٍ يصوغها بمصطلحيْ النّيابة والاعتوار إذ يقول : « إنّ المخاطِب والمخاطَب والمخبَر عنه والمخبَر به أجسام وأعراض تَنوب في العبارة عنها أسماؤُها أو مَا يعتوره معنًى يُدخله تحت هذا القسم من أمر أو نهي أو نداء

---

(96) معناه : إذا لم تتوفّر المواضعة لم يتسنّ لبعض الكلامِ أن يصبح ذَا وظيفة إخباريّة . أي انه لولا المواضعة لكان كلّ ما يتفوّه به الانسان مفيدا . وفي علمنا بنقيض ذلك دليلٌ على أنّ المواضعة هي العنصر المميِّز للكلام المفيد المخبِر عن الكلام الّذي لا يحصُل به خبر .

(97) معناه : لأنّ وجود الأقوال ـ مع فقد المواضعة ـ يصبح كوجود الحركات .

(98) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 15 : النبوّات والمعجزات ـ تحقيق محمود الخضيري ـ القاهرة 1965 ـ ص ـ 324 ـ

(99) **Transcendante**

(1) **Dogmatique**

أو نعت أو ما أشبه ذلك مما تختصّ به الأسماء لأن الأمر والنهي إنما يقعان على الاسم النّائب عن المسمّى » (2)

ويعزو الفارابي هذه الخصوصيّة إلى كون اللّغة ذات وظيفة دليليّة ، مَقامُها كمقام الطريق الذي نسلكه للوصول إلى ما هو مفضٍ إليه ، وبهذه الوظيفة تظلّ اللّغة قيمة بالعَرَض لا بالطّبع ، (3) ومما يفرزه معيار النّسبيّة في تقدير الظّاهرة اللّغويّة تقرير الغزالي ـ بالمقارنة ـ لِوضع الكلام من الوجود في الأعيان والأذهان ، وهو وجود لا يختلف بالبلاد والأمم ، وفي ذلك قيمتُه المطلقة ، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنها رهينةٌ بالتّغيير وذلك هو نِتاج صبغة النّسبيّة وسِمة العَرَضيّة فيها (4) .

ويقود هذا المبحثُ بعضَ أعلام التّفكير إلى تجريد الظّاهرة اللسانيّة من كل القِيم باستثناء خاصّيّة المواضعة فيها ، وفي ذلك ما فيه من تَرَقٍّ في مراتب التّفكير الموضوعيّ عبر الاستقراء العلمانيّ ، لا سيا أنّ هذا الافراز قد يُوهم بتشكيكٍ في معيار اللسان ضمن قِيم الحضارة العربيّة الاسلامية ، بل إنّ الطّريف في الأمر هو أنّ هذا التقدير قد صاغه روّاد الأشعريّة مِمّن ناقضوا الفكر الاعتزاليّ بوصفه مَطِيّةً لجموح العقل على العقيدة ، والدّليل الصّارخ في هذا المقام ثَبَاتُ فخر الدّين الرّازي على مبدإ النّسبيّة في معيار الظاهرة اللغوية ، وهو يخلُص به عن طريق المقارنة الى تدافعٍ ومُناقضة يقيمُها بين حظّ الكلام من القِيم المطلقة وحظّ صفاتِ العلم والقدرة والارادة الّتي هي حقائقُ في ذاتها لاَ بوسائطَ ولا هي وسائطُ غيرها .

يقول صاحب مفاتيح الغيب : « ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللّسانيّ إلا الاصطلاح من النّاس على جعل هذه الأصوات المقطّعة والحروف المركّبة معرّفات في الضمائر ، ولو قدّرنا أنهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياءَ غيرِها معرِّفات لِمَا في الضّمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضا ، واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقيّة مثل العلم والقدرة والارادة بل أمرًا وضعيّا اصطلاحيّا » (5)

فشأن المواضعة مع اللّغة شأنٌ غريب : في المواضعة علّةُ وجودِ اللّغة ، وبالمواضعَة تَنتفي عن اللّغة القيمةُ المطلقة لِتصبح كائنا هو أقرب إلى النّسبيّة أو المادّيّة منه الى التّعالي أو الغائيّة ، ويتضاعف جَدَل التّقارب والتّباعد بينهما بدخول معيار العقل بوصفه قيمة في ذاته وبوصفه

---

(2) الايضاح ـ ص 42 ـ

(3) شرح العبارة ـ ص 31 ـ

(4) أبو حامد الغزالي ـ معيار العلم في فنّ المنطق ـ ط 2 ـ المطبعة العربية بمصر 1927 (نشير إليه بـ : المعيار) 42 .

(5) الرّازي ـ مفاتيح ـ ج 1 ـ ص 26 ـ

كذلك محرّكا عاقدا بين أطراف الاشكال اللّغويّ والاصطلاحيّ . وَمَنْفَذُ العقل إلى أطروحة المواضعة مُنصهر في مشكلِ طاقةِ الكلام على أن يُوجد وجودا صامتا مقطوعَ الصّلة عن كلّ تشكّلٍ أو تجسّم ، وهو المشكل المُثارُ في الميراث النّظريّ تحت عنوان « حديث النّفس » .

فإنْ نحن لم ننكر الخواطِر الّتي تطرأ على قلب الانسان ـ حسَب استقصاء الشّهرستاني للآراء المتضاربة في الموضوع ـ تحتّم اعتبارُها « تقديرات للعبارات الّتي في اللّسان ، ألا ترى أنّ مَن لا يعرف كلمة بالعربيّة لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف العجمية لا يطرأ عليه كلام العجم ، ومن عرف اللّسانين تارة تحدّث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان العجم ، فعُلم على الحقيقة أنّها تقديرات وأحاديث تابعة للعبارات التي تعلّمها الانسان في أوّل نشوئه » (6) ثم يستطرد الشّهرستاني ـ وهو يورد هذه النّظرية ضمن ما يستعرضه من المواقف المتباينة ـ ليبينّ نسبة اللّغة من العقل مستدرجا الفكر النّظريّ الخالص إلى المطارحة الجدليّة فيردُف : « لو قدّرنا إنسانا خاليا عن العبارات كلّها أبكمَ ، لا يقدر على نطق ، لم نشكّ أنّ نفسه لا تحدّثه بعربيّة ولا عجمية ولا لسان من الألْسن ، وعقلُه يعقل كلّ معقول وانْ كان يَعْرَى عن كل مسموع ومنقول ، فعُلم أنّ الكلام الحقيقيّ هو الحروف المنظومة الّتي في اللّسان ، والمتعارف من أهل اللّغة والعقلاء أنّ الّذي في اللّسان هو الكلام ، ومن قَدَرَ عليه فهو المتكلّم ومن لم يقدر عليه فهو الأعجم ، فعُلم من ذلك أنّ الكلام ليس جنسا ونوعا في نفسه ذا حقيقة عقليّة كسائر المعاني ، بل هو مختلف بالمواضعة والاصطلاح والتّواطؤ حتّى لو تواطأ قوم على نقرات واشارات ورمزات لحصل التّفاهم بها كما حصل التّفاهم بالعبارات » (7)

* * *

وما ان يدخل عنصر العقل في تركيز نظريّة المواضعة على أُسسها المبدئيّة حتّى يتفاعل مع جدليّة الزّمن الّتي تتنزّل عليها فكرة المواضعة نفسها ـ كما أسلفناه ـ وعندئذ تتقدح شرارة الانصهار بين مواضعة العقل ومواضعة اللّغة فتأخذ هذه النّظريّة بُعدا محوريّا يُكسبها سِمة الدّيمومة بالمعنى البرجسوني ، وسمة الجدليّة بالمعنى الهيجلي .

وأوّل ما نجلوه من تطرُّق روّاد الفكر النّظريّ لهذه القضيّة هو أنّ المواضعة اللّغويّة مطلقةُ الزّمان بالقصد الأوّل رغم أنها غيرُ أبديّة الاطلاق في ذاتها بالضرّورة واللزوم ، بمعنى أنّ

---

(6) نهاية الاقدام ـ ص 323 .

(7) نفس المرجع ـ ص 323 ـ 324 : انظر كذلك : الآمدي : غاية المرام : ص 100 ـ 101 .

المفروض عند تواضع الناس على دلالةِ كلمةِ ما أنّ مواضعتَهـم تلك ستـكون قارّة غـيرَ منسوخة ، وذلك ما يحصل فعلا في لحظة التواضع ، ولكنْ لا ينتفي احتمال حصول مقتضياتٍ تَدفع الناسَ الى تبديل تلك المواضعة نفسها ، وقد أسلفنا أنّ الصّبغة الاعتباطية في اقْتران الأسماء بمسمّياتها هي التي تَنفي عن الدّلالة اللّغويّة صبغة الاضطرار الطّبيعيّ ، اذ كانت الدّلالة في نشأتها وتصوّرها اقترانا بالمواطأة ، فهي إذن عَقد قد يُنقض وقد يُنقّح وقد يُستبقى نافذَ البُنود .

فالمواضعة مستمرّة إذن في صلب اللّغة وهي قائمة الذّات في كلّ لحظة يمارِس فيها الانسان أداة اللّغة ، غير أن ذلك لا يَعني أنّ جدليّة البقاء الزّمنيّ هي حتميّة في جنس المواضعة على ما هي عليه ، ويفضي ذلك إلى كشف ناموس المواضعة من موقع النظر العقليّ الأُصوليّ ، وهو ما يؤول إلى فكّ إشكالها بحصرها في كونها حُكْماً من الأحكام تَنسحب عليه قوانين النّسـخ والتّغاير ، « فإذا صحّ ما قدّمناه لم يمتنع أن يواضِع زيد عمـرًا ويواطئـه على أنّ الاسـم المخصوص لا يَستعملانه إلاّ ويَقصدان به مسمًّى مخصوصا ، فيصير بمواضعتهمااسما له ، ويراد بذلك أنّه مع بقاء المواضعة والمواطأة متى أطلق أحدُهما ذلك فالمعلوم أو المظنون من حاله أنه يريد به الأمرَ الأوّل اذ كانت المواضعة مطلَقَةً في الأوقات من غير تخصيص ، ولذلك يصحّ منهما نَقْضُ هذه المواضعة وتبديلها بأخرى وذلك يبينّ أنّ ما تواضعوا عليه يَثبت مع بقاء حُكم المواضعة وأنَّ نقْض ذلك وإبطاله يصحّ » (8)

على أنّ قابليّة أحكام المواضعة للتّجدّد في لحظة من لحظات الوجود الزّمني للّغة هي رهينة فَرَضيّة مبدئيّة تتمثّل في حصول القطع المشترك الأدني وبقائه ليتمّ تحقيق أيّ مواضعة طارئة في صُلب المواضعة العامّة القائمة عليها اللّغةُ ، وتُبايِن المواضعةُ في هذه القضيّة اللغةَ ذاتها ، ففي حين يتسنّى تلقّي نظامٍ لغويّ بأكمله عن طريق الاكتساب الطّارىء ودونما سابِق علْم به يتعذّر حصول مواضعة جديدة في صلبه بنفيه جملة ، وانّمـا الـذي يتسنّـى هو تغيير رُقعـة المواضعات الدّاخلية في اللّغة بعدَ الابقاء على مَا بِهِ يتمّ سَنّ هذه المواضعات الطّارئة . (9)

ويبينّ أبو هاشم الجبّائي ارتباطَ اللّغة بالعلم رغم انتفاء صبغة المعرفة الضّروريّة عن كلّ حَدَث لسانيّ ، وذلك اعتمادا على أنّ اللّغة هي نفسها علْم من العلوم يقتضي ضرْبـا من المعارف ، ولكنّ محطَّ الإشكال هو أنهّا علْم ليس من سبيلٍ إليه إلا ذاتُه ، فالمعرفة اللّغويّة ـ حالما يستقيم شأن اللّغة ـ لا تتسنّى إلاّ باللّغة ، وعلى هذا الاقتضاء ألحّ أبو هاشم على

(8) عبد الجبار ـ المغني ـ ـ ج 5 ـ ص 160 ـ 161 .

(9) نفس المرجع ـ ص 162 .

ضرورة تقدّم الاصطلاح على تجديد المواضعة ، فالوضع في الجهاز اللّغويّ متعذّر ما لم يستند إلى نظام مخصوص من التّعارف والمواطأة (10)

على أنّ الّذي يُعين على ربطِ نواميس اللّغة بمحرّك المواضعة عن طريق حضور العقل جدليّا هو اكتشاف خاصيّة ارتباط اللّغة بالدّلالة ، فقد أسلفنا كيف تنحلّ معادلات التّرابط بين اللّغة والافادة والمواضعة وجلونا كيف أن نقطة تقاطع جميعها تقع في مبدإ الدّلالة ، غير أنّ اقتران الحدث اللّغويّ بشحنة الاخبار والافادة قد استثار تحليلا أُصوليّا بلوَره ابن جنّي باكتشافه أنّ الدّلالة وجودٌ إنّيٌّ في اللّغة ، أي انّها لصيقة بها في لحظة نشأتها وديمومة تصوّرها ، فتكون اللّغة دالّةً بحضورها لا بصناعةٍ خارجة عنها كدلالة علومِ الرّياضيات على مضامينها مثلا ، أمّا على الصعيد النّظريّ فإنّ هذا يُفضي إلى فهم العلاقة المزدوجة بين اللّغة وما هي دالّة عليه ، فاللغة تدلّ ـ كما أسلفنا ـ لأنّها حضورٌ ينوب عن غيبة ، أي أنّها شاهد عن غائب ، وهي للسّبب ذاته تَعْجِز عن إدلاء شهادتها وهي غائبة مثلَما تعجز عن عدَم الادلاء إنْ هي حَضرَت ، ومن كل ذلك يتحدّد لنا تطابق الحدث الدّال مع الشّحنة الاخباريّة المدلول عليها تطابقا تنتفي معه الزّيادة مثلما ينتفي النّقصان .

يقول صاحب الخصائص : « وكيف يكون لفظ الشّيء دلالةً على زيادته وانّما جعلت الألفاظ أدلّة على إثبات معانيها لا على سلْبها » (11)

ويقود البحث في جدليّة ارتباط اللّغة والمواضعة طِبقا لِلُحْمة العقل الى تفكيك مراتب وجود الكلام في ذات الانسان حسَب سلّم مادّته فطريقِه فمجراه اقتفاءً بسلّم العقل والوَهْم واللّسان ، ويفضي الاستقصاء إلى تأكيد حضور العقل في انبهار الحدث اللسانيّ مع التأكيد على أنّ مركّبات الخطاب نوعيّا هي المنشئة لمبدإ طواعيّة الرّسالة الدّلاليّة فيه ، وهذا ما يصوغه أبو حيّان التّوحيدي بمنهجه المزيج بين النّظر التّجريديّ الخالص والافضاء الأدبيّ الغزير إذ يقول متحدّثا عن الكلام :

«ومادته من العقل ، والعقل سريع الحُؤُول خفيُّ الخِداع ، وطريقُه على الوهم ، والوهم شديد السّيلان ، ومجراه على اللّسان ، واللسان كثير الطّغيان ، وهو مركّب من اللفظ اللغويّ والصّوغ الطّباعيّ ، والتّأليف الصّناعي والاستعمال الاصطلاحيّ ، ومستملاه من الحجا ، ودَرْيُه بالتّمييز ، ونَسجه بالرّقة والحجا في غاية النشاط ، وبهذا البون يقع التّباين ويتّسع التّأويل

(10) انظر : **الرّازي ـ مفاتيح ـ** ج 2 ـ ص 175 .

(11) ابن جنّي ـ الخصائص ـ ج 3 ـ ص 100 .

ويجول الذّهن وتتمطّى الدّعوى ، ويفزَع إلى البرهان ويبرأ من الشّبهة ، ويعثر بما أشبه الحجّة وليس بحجة . فاحذرْ هذا النّعت وروادفه واتّق هذا الحكم وقوائفه » (12)

ويغوص الشّهرستاني في نفس الاشكال العلائقيّ بين اقتران اللغة بشبكة مواضعاتها وتحكّم العقل في مادّتها متطرّقا إلى مراتب وجود الكلام في نفس الانسان . فيَقرِن محتوى الفكر والنّظر بمبدإ ترديد الخاطر ثم يقرّر أنّ هذا التّردّد لا يتأتّى إلا بما يسمّيه « الأقوالَ العقليّة والنّطق النفسانيّ » ليفصِل عند ذلك بين مادّة الكلام وصورته إذ هذه الأقوال العقليّة « يكون اللّسان معبّرا عنها تارة بالعربيّة وتارة بالعجمية إن كان منطقيّا . وبالاشارة والايماء إنّ كان ابكم » (13) ومن ذلك يخلُص الشّهرستاني إلى فصل محتوى المواضعات اللغويّة عن مادّة الكلام رأسا وفي هذا الفصل سَنٌّ لشرعيّة البُعد الّذي يتّخذه العقل لنفسه تجاهَ ملابسات الحدث اللّغويّ .

يقول صاحب النّهاية : « فعُلم من ذلك أنّ الّذي حصل من الخيال غيرٌ . والّذي حصل في النّفس غيرٌ وأنّ الّذي حصل في العقل غير . ومن أمكنه التمييز بين هذه الاعتبارات سهُل عليه تقدير النّطق النّفسانيّ . والقولُ بأنّ ذلك المعنى جنس ونوع من المعاني له حقيقة لا تختلف . والّذي في الخيال واللّسان ليس جنسا ونوعا حقيقيّا ثابتا **بل يختلف ذلك بحسب الاصطلاح والمواضعة** ، وعلى إمكان التّعبير من حال إلى حال ومن شخص إلى شخص ومكان إلى مكان . وذلك ليس كلاما حقيقيّا ولا نوعا متنوّعا . وَيَتْبَعُهُ الّذي في الخيال من الصّور والأشكال عن الحروف والكلمات الّتي في السمع وعن المبصرات والمدركات التي في البصر . لكنّ المعاني الّتي في النّفس حقائق موجودة تتردّد فيها النّفس بنطقها الذّاتي وتمييزها العقليّ » (14)

على أنّ منظومة اللّغة تتعاقد مع جوهر العقل بواسطة قانون المواضعة وذلك في مرتبة أخرى من مراتب تنزيل الأدلة عن طريق المقارنة ، وإذا كانت كلّ الأنظمة العلاميّة ـ واللّغة أحدها ـ تندرج في ما يدلّ مطلقا ، فإنّها في ذلك تلتقي بادلّة العقل وافرازاته البرهانيّة ، غير أنّ اللّغة وانْ التقت مع العقل على درب الادلاء بالتّدليل فإنّها تفترق وايّاه من حيث إنّ أدلّتها بالوضع ، بينما أدلّة العقل بالذّات . (15)

---

(12) الامتاع ـ ج 1 ـ ص 9 ـ 10 .

(13) الشّهرستاني : نهاية الاقدام ـ ص 326 ـ

(14) نفس المرجع ـ ص 326 ـ 327 .

(15) الغزالي ـ المستصفى ـ ج 1 ـ ص 148

فإنْ نحن قاربنا بين الدّلالة اللّغويّة والدّلالة البرهانيّة اكتشفنا أنّ الأدلّة المنطقيّة ـ رغم مفارقتها لأدلّة اللّغة ـ فإنّها هي الّتي تحكم منطوقَ اللّغة . ومعلوم أنّ الدّليل على الشّيء مثلما يجوز أن يتقدّمه فإنه يجوز أن يرافقه في لحظة النّشوء والابتداء . ولمّا كانت « دلالة العقل كالعهد المتقدّم المعهود بين المخاطِب والمخاطَب » فإنّ « المواضعة المتقدّمة تدلّ على المراد بالكلمة » (16) وبذلك نتبيّن كيف أن قوانين المواضعة اللّغويّة تقوم من الكلام مقام المصادرات من البراهين المنطقيّة فكلتا الظاهرتين تَعَاقُدٌ سَابق لِلحظة الحوار .

ولا شكّ أنّ هذا التّحليل الاستدلاليّ لعلاقة اللّغة بالعقل عبر المواضعة هو الّذي ولّد مبدأ تحديد الكلام بكونه دلالةً بالقرائن . وعن ذلك تنتج وحدانيّة العلاقة بين الدّالّ ومدلوله في كلّ نظام إبلاغيّ لا سيّما في الجهاز التّواصلي الأوّلي الّذي هو الكلام . غير أنّ بنية الدّلالة لئن تنوّع الدّال فيها من لغة إلى أخرى أو من مرتبة إبلاغيّة إلى أخرى فإنّ كلاًّ من المدلول الّذي يُدرَك من الدّال ، والمرجع الّذي يُحيل إليه المدلول ، قارّان عينيّا لا يتغيّران بتغيّر اللّسان . وفي بوتقة المدلول ينصهر التقاء العقل باللّغة عبر المواضعة .

يقول الشّهرستاني : « فالعبارة والاشارة والكتابة دلالة بقرائنها تدلّ على أنّ لها مدلولا خاصّا متميّزا عن العلم والارادة . ولكلّ عبارة خاصّة مدلول خاصّ متميّز عن سائر المدلولات . وهذا أوضح ما تقرّر . فإنّ دلالات العبارات على النّطق دلالة المواضعة والتّوقيف . ويختلف بالأمم والأمصار . ودلالة الأحكام على العلم دلالة العقل . فلا يختلف ذلك بالامم والأمصار . ومدلول العبارات مع اختلافها مدلول واحد » (17)

ويخلص من التحليل في قضيّة الحال أنّ حضور العقل في عمليّة اقتران اللّغة بالمواضعة إلى حدّ الانصهار هو حضور جدليّ لأنّه مزدوج تتجاذبه مصادرتان كأنّهما متدافعتان جذريّا . فالعقل من حيث هو قاصر في المنطلق عن تحديد روابط الجهاز اللغوي بدلالته ، بموجب مبدإ الاعتباطيّة والاقتران التّعسّفيّ ، فإنه ينفرد بسلطان التّحكيم داخل منظومة اللّغة بمجرّد أن تنقدح له شبكة مواضعاتها الأوّليّة . فالعقل في هذه المرتبة الزّمنيّة من وجود اللّغة هو الّذي يَقضي الأحكامَ ويبتّها على حدّ عبارة عبد القاهر الجرجاني . (18)

* * *

(16) عبد الجبّار ـ المغني ـ ج 17 : الشرعيّات ـ تحقيق أمين الخولي ـ القاهرة ـ 1963 ـ ص 28 .

(17) نهاية الاقدام ـ ص 323 ـ

(18) أسرار ـ ص 300 ـ

أمّا ما تُفرزه قضيّة البحث في حقيقة المواضعة بعد حصر متصوّراتها في مجال المصطلحات المكرّسة وصهر مقولتها في مقولة اللّغة واستجلاء الرّوابط العضويّة المعقودة بينها وبين الزّمن من جهة ، ثم بينها وبين العقل من جهة أخرى وهو ما رأيناه إلى حدّ الآن في ما سلف من هذه المسألة التي تبحث في « تحديد المواضعة » فيتمثّل في التّطرّق إلى تنزيل إشكالها في صلب جهاز التّواصل عند عمليّة التّخاطب في الحَدَثِ اللساني أساسا ممّا يُعين على تدقيق فكرة المواضعة بالاستناد إلى علاقة المتكلّم بالسّامع في لحظة التحاور . وأوّل ما ينبّـه عليه روّاد التّفكير النّظريّ في هذا المقام هو أنّ المواضعة حقيقة نسبيّة ، لا فحسب باعتبارها تتّصل بنظام اللّغة المتخاطب بها في اللّحظة المعيّنة دون غيره من أنظمة اللّغات الأخرى ، وانّما أيضا باعتبار أنّها لا تُثمر في الخطاب اللساني إلاّ إذا تطابقت نواميسها عند المتكلم وعند سامعه في نفس الوقت .

فالمواضعة حقيقة مرهونة ـ في علّة وجودها ـ بتواجدها آنيّا لدى طرفيْ جهاز التّواصل : لدى باثّ الرّسالة اللسانية ولدى متقبّلها . غير أنّ إخصابها للحدث اللساني موقوف على قيامها سلَفا قبل لحظة التّواصل في المخزُون الذّهنيّ لِكليْهما . ولكنّ هذا الاخصاب لا يقتضي مُعاوَدَةَ سُنَنِ المواضعة في كلّ مرّة يتحاور فيها طرفَا الجهاز . فلا يعني اتّحادُ المواضعة بينهما أن يحدّدا في كلّ عمليّة خطاب شبكةَ المواضعات القائمة عليها اللّغةُ . بل إنّ إبراز سُنن المواضعة لِمَاً تنتفي معه الوظيفة الاخباريّة للّغة . لأنّ الحديث باللغة عن شبكة مواضعاتها هو خروج بها من وظيفتها الابلاغية إلى وظيفةِ ما وراء اللّغة (19) حيث يصبح الكلام في الكلام .

وعلى هذا المنطلق النّظريّ يتّضح ما يذهب إليه السّكّاكي من أنّ اللّغة لا تفيد مباشرة بواسطة الوضع وانّما تفيد بالاقتضاء النّاتج عن الوضع . (20) وهذا الاستلزام هو الثّمرة المباشرة لشيئين متضاربين وهما توفّر المواضعة بين المتخاطبين وضرورة السّكوت عنها في ذاتها من كليهما . ولعلّ هذا هو الّذي يُلمح إليه الفارابي اذ ينعت التّواطؤ الكامن وراء اللغة بكونه اصطلاحا ساذَجا . طالما أنّ أحوال الاصطلاح في الكلام لا يمكن أن نَعْلمها من الأقاويل المقصودة بالفهم ذاتها . (21)

ويبلور عبد الجبار هذا المبدأ النّظريّ على منهجه الجدليّ إذ يقول : « فإن قال : أفيجب مع القصد إلى الفائدة الّتي وُضعت العبارة لها في اللّغة القصدُ الى أنْ يتكلّم بمواضعتها ويقصد أن

---

(19) **Le métalangage**
(20) **المفتاح** ـ ص 195 ـ
(21) **شرح العبارة** ـ ص 195 .

يكون متكلّما بلغتهم (...) قيل له إنّ المواضعة قد سلفت وتقدّمت ولا يجوز أن يكون المتكلّم باللّغة قاصدا إليها وقد صارت ماضية . إنما يجب أن يكون عالِما بها ثم يقصد ما عَلم من الفائدة الّتي وضعوا العبارة التي تفيد إذا تكلم بها . » (22)

ولاشكّ أنّ السّبب الّذي بموجبه يتعذّر على المواضعة أن تكون محرّكا للّغة إلاّ إذا كانت صامتة ، أي بسكوت طرفي الجهاز التّواصليّ عنها في لحظة تحاورهما هو أنهّا قانون لا يَعِنّ إلاّ في ما يمكن التّصرّف في تنظيمه ، معنى ذلك أنّ المواضعة بمعناها الكلّيّ هي مواضعة على انتظام معين وتأليف مخصوص لأدوات الابلاغ اللّغوي ، فهي بذلك ناموس متّصل ببناء الحدث اللساني أكثر ممّا هي متّصلة بما هيّته ولا حتّى بنوعيّة أجزائه .

وعلى هذا المنطلق قَرّب حازم القرطاجنّي عمليّة تأليف الكلام من مبدإ انتظام الظواهر في الوجود ، فتكون المواضعة في اللّغة مشاكِلة لما هو بالطّبع والتّواجد في عالم الأشياء والحقائق ، ولذلك وجبت « في محاكاة أجزاء الشّيء أن تُرتّب في الكلام على حسب ما وجدت عليه في الشّيء لأنّ المحاكاة بالمسموعات تجري من السّمع مجرى المحاكاة بالمتلوّنات من البصر » (23) ولذلك تكون أبنية المواضعة اللغويّة نسيجا مناظرا لابنية الحقائق في التّصوّر والادراك ، فتصبح بالطّبع والبَدَاهة لوحةَ الرّسم الّتي تنتقش عليها منظومة المعقولات المشتقّة بدورها من منظومة الوجود .

ويحلّل صاحب المنهاج كيف أن النّفوس تعتاد أن تُصورها تماثيل الأشباح المَحسوسة على ما توجد عليه من انتظام وتآلف ، وبنفس الاستتباع تنفر النّفوس من كلّ إبلاغ لساني لا يفي بحقّ المعقولات في التّناسق والانتظام ، على أنّ ما تدركه النّفس من الخطاب المخل بأبنية الصّور الذّهنيّة ، وبالتّالي المخلّ بتطابق المواضعة بين الكيان اللغويّ والافراز العقليّ ، لا يعدو أن يكون صورة لاختلاف الأشياء لأنّ « الواجب أن يُعتقد فيها أنهّا صور جزئيّة إذا كان كلّ جزء منها قد خُيّل على حدته على ما يجب فيه لا صورة كلّيّة » والقانون الّذي يتحرّك به جدل التّنظير عند حازم القرطاجنّي هو الّذي يصوغه بنفسه قائلا « إن المجموع ليس له نظامُ المجموع » (24)

---

(22) **المغني** ـ ج 17 ـ ص 17 .

(23) **المنهاج** ـ ص 104 .

(24) نفس المرجع .

وفي قولة القرطاجنّي ما يشبه الجناس وقد يؤدّي إلى تلابس في المعنى . فالمقصود بلفظة (المجموع) في ذكرها الأوّل هو حقيقة الحدث الّذي هو الجمع ، فعبّر باسم المفعول عما ينتج عن الحدث ذاته . وأمّا كلمة (المجموع) الثانية فالمقصود منها الاسم لا المشتق . فيكون المعنى : (أنّ ما ينتج عن مجرّد عمليّة الجمع لا يكون له بالضّرورة نظام الكلّ) .

فإذا كان الكلام ـ بحكمة المواضعة فيه ـ بمثابة البناء المتآلف المنتظِم فإنّه تنطبق عليه جدليّة الجزء والكلّ إذ ينتفي تعادل الكلّ مع مجموع الأجزاء لأنّ فيه ما فيها وزيادة كما هو مقرَّر عند أهل النّظر.

وقد حاصر عبد الجبّار هذه القضيّة من جوانبها النّظريّة فاستخلص في مبحثه : « أنّ من حقّ المواضعة ألاّ تصحّ إلاّ في ما يحدث على وجه مخصوص او يتحدّد له من الصفات ما يجري مجرى حدوثه ، (25) فما يستحيل ذلك فيه فالمواضعة فيه محال . » (26) ويعلّل ذلك بأنّ « المواضع لغيره على الشيء انمّا يواضعه بان يعرِّفه أنّه إذا هَمَّ بالاخبار عن الشيء ذكره (27) فذُكِر » (28)

هكذا تتنزّل المواضعة في صميم حدث التّخاطب باعتباره الصّورة الحسّية الدّيناميّة للظّاهرة اللّغويّة إطلاقا ، وهذا ما يتحوّل بقضيّة المواضعة جملة من صبغة التّحكّمات الوضعيّة إلى منزلة الاعتبارات الالفيّة على حدّ عبارة السّكّاكي (29) وهو ما بلوره ابن سينا عندما ألحّ على مبدإ التّعارف طِبقا لارادة المستعملين في كلّ محاورة بالخطاب اللّغويّ . (30)

ويتجلّى من تحليلاتٍ يَعقدها صاحب المغني في مبحث التّمييز بين الكتابة والكلام لاثبات أنّها أمارة عليه أنّ عُقدة فَهْم السّامع لمحتوى رسالة المتكلّم إنّما تكمن في اهتدائه إلى نسيج المواضعة الّتي تألّف عليها الكلام ، أو لِنَقُلْ الى تفكيك الرّسالة طِبقا لمكوّناتها العلاميّة(31) وهذا المبدأ هو الّذي يقيم عليه صاحب المغني ضرورة إفضاء الكلام إلى محتواه إنْ هو انبنى على سُنن المواضعة المتّفق عليها بين المتحاورين .

ويَشتقّ من كل ذلك القانونَ النّظريّ : « إن مثْل السّبب يجب أن يولِّد مثل المُسبَّب إذا وقعا

---

(25) يعني (ما يجري حدوثُه مجرى الوجه المخصوص) والفكرة الأساسية عند عبد الجبّار في هذا المقام هي أننا لا نتّخذ جهازا إبلاغيّا كجهاز الكلام أو جهاز الاشارة أو جهاز الكتابة إلاّ ممّا يمكن أن يُتشكّلَ في نظامٍ بنيويّ بفضل انسجامٍ معيّنٍ بين أجزائه ، وهذا يعني أنه من الجائز اتخاذُ نظامٍ إخباري انطلاقا من الألوان أو من الاصوات الموسيقية ولكن يتعذر اتخاذ جهاز من مجموعةٍ حجارة متماثلة أو أعوادٍ متآلفة .

(26) المغني ـ ج 7 ـ ص 102 .

(27) الهاء تعود ضمنيّا على (ما تواضعا به عليه) لا على (الشيء) كما قد يُوهم به التركيب .

(28) الصيغة مبنيّة للمجهول ، وتفيد العلاقةَ الحتميّة بين ورود الكلام مطابقا لقوانين المواضعة وبروز معناه المقصود من تأليفه .

المغني ـ ج 7 ـ ص 102 .

(29) المفتاح ـ ص 81 ـ

(30) المقولات ـ ص 169 .

(31) **Le décodage sémiotique**

على طريقة واحدة ولا يجوز أن يولّد الشيء بالقصد وضدّه ، اذا قارنه قصد آخر » (32) فلا يتسنّى إذن أن يفضي خطابان متطابقان في بنيتهما تماما إلاّ إلى شحنة إخباريّة واحدة إذ ليس للمتقبّل أن يَغتصب من أحدهما دلالة تخالف ما يبسطه الآخر ، بل ليس للباثّ نفسه أن يغيرّ محتوى دلالة الخطابين المتطابقين بمجرّد أن يعقِد النيّة على التّغيير .

***

ويتّضح بما أسلفناه أنّ حقيقة المواضعة تكمن في أنهّا تحرِّك الكلام بما يقتضي صرف الخطاب إلى المراد رأسا ، وبتقدّم المواضعة زمانيّا يَكتسب الخطاب وحدويّة البُعد الدّلاليّ ، فالمتكلّم لا يخاطِب باللغة أحدا إلاّ وهو يريد ما وقعت المواضعة عليه حتّى لا يكون مُلغِزا أو مُعَمِّيا ، فالمواضعة دِعامةُ الانتظام الابلاغي في الكيان اللغوي وبانعدامها يَرتفع العقد الجماعيّ بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة .

وبالاحتكام إلى هذا المقرّر المبدئيّ تتجلى لنا بواسطة فكرة المواضعة خصوصيّة اللّغات وتمايُزُها فيما بينها ، إذ ليس انفصال لسان عن آخر وتميّزه منه إلاّ تجسيما لخصوصيّة المواضعة في كلّ منهما ، فنوعيّة الكلام كفعل مُحكَم تتحدّد بنمط المواضعة فيه وسُنَنِ تركُّبها طِبقا لتركّب المعقولات المستنبَطة من صور الأشياء وحقائق الوجود ، وليس الكلام سوى « مقول » مُحيل على « متصوَّر » يُرجع بدوره إلى « واقع » مركّب ضرْبا من التّركيب .

وهذه السِّمة النّوعيّة تقتضي نفيَ الصّدفة في التّلاقي بين اللّغات إذْ انفرادُ المواضعة هو شيء لَصِيقٌ بذات اللّغة وهو ما أنطق ابنَ جنّي بالقول : « إنّا لا نعرف شيئا من الكلام وقع الاتّفاق عليه في كلّ لغة وعند كلّ أمة . » (33) وإلى هذه الخصوصيّة النّوعيّة يشير الفارابي رابطا إيّاها بمبدإ الخصوصيّة الدّلاليّة في الكلام . (34)

ويذهب الزّمخشري في تفسير آية اختلاف الألسنة بين البشر (35) مذهبا حِكْميّا يخلُص منه إلى تقرير أمر اختلاف اللغات فيعدّد ضمن ما يضبطه من عناصر التّميّز أبنيةَ الصّوت والكلمة والنّغم حتى يستوعب فكرة النّظام اللغويّ من الداخل مصطلِحا عليه بأجناس النّطق

---

(32) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 195 .

(33) **الخصائص** ـ ج 3 ـ ص 286 .

(34) **شرح العبارة** ـ 31 ـ

(35) «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ واخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ» **السّورة** : 30 ـ الآية = 22 .

وأشكاله وبأسلوب الكلام وأحواله ومبرزا الحكمة في أننا لا نعثر إطلاقا على منطقين متّفقين من حيث الانتظام النّوعيّ وهو ما يؤول إلى القول بتفرّد أنْسَاق المواضعة حسَب تنوّع اللّغات . (36)

فإنْ انتفى احتمال التّلاقي بالصّدفة بين لغة وأخرى من حيث خصائص المواضعة في كلّ منهما ـ كما انتفى أن يتشكّل قولان متطابقان بالنّظام والمواضعة فيُحدثا دلالة مختلفة بين الواحد والآخر ـ فإنّه ينتفي كذلك احتمال تفوّه الانسان صدفةً ودونَ سابق معرفة بما يوافق مواضَعة من مواضعات الألسُن وهو خالٍ من العِلم بكيفيّاتها ، وهذا الاستقراء وانْ خرج عن حدود التّحليل اللغوي فانّه يفضي جدليّا إلى تركيز حقيقة المواضعة ومنزلتِها من اللّغة .

يقول القاضي عبد الجبّار في هذا السّياق : « اعلم (...) أنّ الكلام من جملة الأفعال المحكمة الّتي لا تصحّ إلاّ من العالم بكيفيّتها ولذلك يصحّ من العالم بالعربيّة أن يتكلّم بها ولا يتأتّى منه أن يعبر عن ذلك المعنى بالفارسيّة ، فانْ كان يعلم المواضعة الفارسيّة أمكنه أنْ يعبّر بها عن ذلك المعنى وتعذر ذلك منه بالعربيّة . » (37) ويفضي بنا هذا الاستنباط الى القول بانّ الانسان متكلّم ـ بالقوّة ـ بكلّ اللغات بل بما لا نهايةَ له من اللّغات ، وانّما الّذي يُخرج تكلّمَه بها من حيّز القوّة إلى حيّز الفعل هو إدراك مواضعاتها لا غير . وهذا يَعني على الصّعيد النّظريّ الخالص أنّه لا يوجد اختصاص ما قبليّ بين أيّ إنسان من البشر مع أيّ لغة من اللّغات ، ولهذا الاستخلاص نتائجُه السّوسيولوجيّة وحتّى الانطولوجيّة بما أنه يفضي إلى فَصْم علاقة الرّحم الّتي اعتقدتها بعض الحضارات عندما رَبطت بين العِرق واللّسان . فتكون هذه الاستنباطات قِيَم انثروبولوجية تكمّل قيمَها اللسانية الصرف .

على أنّه مما يندرج ضمن تقييم حقيقة المواضعة انعكاساتُها على نظريّة الدّلالة في اللّغة ، وهذا وإنْ نَحَا بالبحث إلى مسارٍ مُغاير فانّه يستوجب على الأقلّ تدقيق نوعيّة التّرابط القائم ـ على الصّعيد النّظريّ ـ بين قانون المواضعة وجهاز الدّلالة في الحدث اللساني ، وأبرزُما يتجلّى من ذلك اقتضاء المواضعة تكامُلَ الأركان الدّلاليّة من دالّ ومدلول ولا سيما المرجع الّذي بوجوده يتسنّى للغة أن تؤدّي وظيفتها التّمييزيّة .

فالمواضعة تستند حتما إلى « معلوم » تكون نسبتُه إليها نسبةَ المرجع إلى الدّالّ والمدلول في

---

(36) الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج 2 ـ ص 506 ـ

(37) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 191 .

قد يتبادر إلى الذّهن أنّ الجملة الأخيرة تفيد تعذّر ازدواج المعرفة بالمواضعات اللّغويّة . وسببُ ذلك اختزالُ العبارة في كتابة عبد الجبّار . فالمقصود من تقريره إذًا ما ف كنا اختزالَه هو التّالي (فإنْ كان يعلم المواضعة الفارسيّة ـ دون غيرها ـ أمكنه أنْ يعبِّر بها عن ذلك المعنى وتعذّر ذلك منه بالعربيّة) وبذلك تَطّرد النظريّة وعكسُها .

المثلّث الدّلاليّ . فهو لها بمثابة الرّكيزة الشرّعيّة في استقامتها وانتظامها بما يجعلها جهازا إبلاغيّا تواصليّا . وهذا ما دقّقه عبد القاهر الجرجاني حين صرّح بأنّ « المواضعة لا تكون ولا تُتصوّر إلاّ على معلوم . فمُحال أن يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم . ولأنّ المواضعة كالاشارة فكما أنّك إذا قلت : خذ ذاك لم تكن هذه الاشارة لتعرّف السامعَ المشارَ (38) إليه في نفسه ولكن لِيُعلَمَ أنّه المقصود من بين سائر الأشياء الّتي تراها وتُبصرها . كذلك حُكم اللّفظ مع ما وضع له . » (39)

فتجاوز النّمط التعبيريّ في شكله للنّفاذ به إلى محرّكات الدّلالة فيه رهين قرينتين : إحداهما داخليّة وهي نموذج المواضعة الّتي انتظَم طِبقَ سُننها . وهذه قرينة عقليّة محض . والأخرى خارجيّة وهي تمثال الواقع المحكيّ سواء أكان صورة متشكّلة في عالم الأشياء أو منظومة نُسجت في عالم المتصوّرات والخيالات . وعلى هذا الأساس كان اختصاص الكلام بوحدانيّة الدّلالة نابعا من تماثل القرينتين مما يجعل الدّلالة ظاهرةً إنّيّةً في الكلام .

وهكذا تصبح المواضعة قانونا محركا لتركيب الخطاب ومحدّدا للمعقول المشتقّ من تركيب ذلك الخطاب في نفس الوقت .

* * *

المسألة الثّالثة

المواضعـة والعقـد

إن نظريّة المواضعة . كما تقصّينا نموذج من نماذج النّظر الفكريّ الخالص الّذي تبوّأ بتجرّده الموضوعيّ مرتبة العلمانيّة في تاريخ الحضارة العربيّة . وهي على صعيد المناهج اللسانيّة نموذج للمواصفة لم ينفكّ يتجاذب البحث بين منزلة الكشف اللساني الخـالص ومنزلـة التعليل الأصوليّ (الايبستيمولوجي) . مما يُغلّف الاستنطاقَ اللغويّ بغشـاءِ التجـريد فتتـكاثف التّعاليل البرهانيّة المفضية إلى قمّة طبقات النّظر الخصيب على الحدث اللساني الخالص ويَدِقُّ بموجبها الوصولُ الى منظوره بما يكفي من التّمييز .

---

(38) الاسم منصوب على المفعول الثّاني لا على النعت .

(39) دلائل ص 353 .

فبِحُكم ذلك أفلا يكون من حظّ اللساني إذن أن يَستكشف وراءَ الطَّرق الأصوليّ محرّكاتِه اللسانية المحَضَ بعد أن يخلّصها من حقائقها التّجريديّة العامّة ؟

هذه قضية : وهي منهجيّة .

* * *

ولكنّ تحليل قانون المواضعة كما طرحناه قد مكّننا الى جانب ذلك من إثباتِ أنّ اللّغة لا تكون على ما هي عليه الاّ بواسطة المواضعة نفسها . والسّؤال الذي يُطرح تَبَعًا لجدليّة الارتباط المضمونيّ هو معرفةُ هل المواضعة هي مجمَع القِيم المبدئيّة في الظاهرة اللّغوية بحيث تتطابق هويّة اللغةِ وهويّة المواضعة فتُصبِحان مقولةً واحدة ، أم هل إنّ قانون النسبيّة الذي فَرضته مقولةُ المواضعة على اللّغة يُصبح مُنْسَحِبا على المواضعة نفسِها باعتبارها مبدأً حركيّا في الحدث اللساني فَتَبْقَيَانِ مقولتين متميّزتين إحداهما ، وهي اللغة ، جهازٌ مركزيّ والثانية ، وهي المواضعة ، مُحَرِّكُهُ الدّاخليّ .

هذا معناه التّساؤل عن مدى قدرةِ سُنَنِ المواضعة وأنماطها على أنْ تقوم بنفسها كحقيقة معرفيّة ونموذج أصوليّ .

وهذه قضيّة ثانية . وهي مبدئية .

* * *

إنّ الوعي بهذا المشكل النّظريّ في تَبَيُّنِ شأن اللّغة والمواضعة أمقولتان هما أم مقولة واحدة قد كان من الوضوح في تاريخ الفكر العربيّ بحيث أثمر جوابا صريحا بالنّفي الجازم ـ نَعني بِنَفْيِ أنْ تكون المواضعة في ذاتها مقولة أُصوليّة أو حقيقة معرفيّة قائمة بذاتها ـ وَمُسْتَنَدُ هذا الموقف ما يُستخلص بالكشف الاختباريّ من إمكانيّة اطّراد توارد احتمالين في الظّواهر اللغويّة :

أولا : اختلاف الأشكال الابلاغيّة ـ بين لغة وأخرى أو بين سياق وآخر من سنن اللّغة ـ مع بقاء الشّحنة الاخباريّة واحدة في كلّ الحالات .

ثانيا : اتفاق صيغة تعبيريّة ـ في مستوى الاستبدال خاصة ـ بين لغة وأخرى مع أنهما تحيلان على مدلولين مختلفين .

وبديهيّ أنْ لَوْ كانت المواضعة قيمةً مطلقة في حدّ ذاتها لما تسنّى هذان الاحتمالان

يقول عبد الجبّار : « وعلى هذا الوجه قد تختلف اللّغات والمراد لا يختلف . وقد تتّفق الألفاظ في اللّغات المختلفة والفائدة مختلفة . ولو كانت المواضعة هي المعتبرَة في هذا الباب . وقد حصلت المواضعتان في الكلمة الواحدة ، لم يكنْ إذا وَقَعت من المتكلّم بأنْ يكون خَبَرًا عن أحد الأمرين بِأَوْلَى من أن يكونِ خبرا عن الآخر . » (40)

عندئذ يتحتّم التنقيب عن المقوّم الأساسّي القابع خلف قانون المواضعة والّذي به استقام لها أن تكون المحرِّكَ الجدليّ التّوليديّ والمحدِّد المبدئيّ الأوفى في كلّ إفرازات الظّاهرة اللّغويّة .

فهذا مُؤدّاه أنّ المواضعة قد تكون شرطا واجبا في تصوّر اللّغة ولكنها لن تكون بنفسها شرطا كافيا . وتاتي في هذا المقام وبنفس الاستتباع المنطقيّ فكرةُ « القصد » بوصفها البديلَ اللّصيق بتصوّر اللّغة عبر المواضعة ، وبالتّالي يكون قانون « القصد » عنصرَ الارتباط بين اللغة والمواضعة .

ومتصوّر القصد ثريّ في تنزّله ضمن محرّكات الحدث اللساني ، فهو قبل كل شيء يعني القصد إلى الفائدة بعد العلم بسنن المواضعة ، بل هو في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصد لفائدة معينة طبقا لسنن المواضعة العامّة في جهاز تلك اللغة مع تكريس مظهر من مظاهرها العمليّة في الممارسة . ويمكن أن يؤول هذا الاستنباط الى اعتبار أن قانون القصد يتمثل في القصد لا إلى مبدإ المواضعة باعتبارها فكرة مجرّدة لصيقة بالظاهرة اللغويّة عامّة وانما هو قصد لناموس معينّ من نواميس المواضعات اللّغويّة بما يخُرجه على سُنن لغة معيّنة من اللّغات .

وعلى هذا الأساس يقارن عبد الجبّار بين « المتكلّم ابتداءً » و« المتكلّم حَاكِيًا » في منهجٍ من المجادلة : « فإنْ قال : فإنْ كان لا يجب القصد إلى المواضعة بل يكفي القصد إلى الفائدة مع العلم بالمواضعة فيجب مثْل ذلك في حكايةِ كلام زيد إذْ لا يجب القصد إلى حكاية كلامه ويكفي القصد إلى الفائدة ؟ قيل له : انّ الحاكيَ انّما يجب ان يقصد الحكاية دون الفائدة ولذلك لا يكون كاذبا اذا كان كلام المحكّي كذبا ، فهو بالضّدّ مما ذكرناه فكأنّه يقصد أن يورد مثلَ كلام المحكّي في صورته وصفته (...) ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكيا . وليس كذلك حال المتكلّم باللغة ابتداء لأنّه يقصد الفائدة دون الحكاية . فكما يكفي في الحكاية القصد الواحد فكذلك في المتكلّم به على جهة الابتداء . » (41) .

على أنّ فكرة القصد تزدوج من ناحية أخرى تبعا لنوعيّة المقصود . فالى جانب تسلّطِ حدث

---

(40) **المغني** ـ ج 15 ـ ص 324 ـ

(41) **المغني** ـ 17 ـ ص 17 ـ 18 .

القصد على المواضعة فانّه يتسلّط على منَ صيغت له المواضعة أي على الطّرف الثاني الضرّوري في كلّ تحاور لساني وهو عنصر المتقبّل للرسالة المبلّغة . وبذلك يكتسب قانون القصد بُعده التّواصليّ الأوْلى بما أنّه يصبح معيارا أوّليّا في استقامة جهاز التّخاطب بمختلف أركانه . لذلك أكّدَ صاحب المغني : « أنّ المكلِّم لغيره انّما يَحْصُل (42) مكلّما له بأنْ يقصده بالكلام دون غيره . ويكون آمرا له متى قصده بالكلام وأراد منه المأمور به » (43) وهكذا يصبح القصد قانونا داخليّا في صلب المواضعة يحدّد نوعيّة أجناس الخطاب من خبر أو أمر او استخبار فيتحوّل بالصّياغة اللسانيّة من الوظيفة الابلاغية إلى الوظيفة الاقتضائية كما في الأمر والنّهي والطّلب .

وينفذ أبوحامد الغزالي إلى صميم القضيّة من نافذة أخرى هي نافذة التّمييز بين الكلام المُنجَز فعْلا وحديثِ النّفس ، متّخذا من القصد معيارا للتّمييز بينهما ، فبعد أن يُدرِج جنْس الخبر ضمن أقسام الكلام القائم بالنّفس يلاحظ أنّ العبارة ليست إلا أصواتا مقطّعة تحكي صيغتُها صيغةَ ما هو قائم في النّفس لينتهي إلى تقرير أنّ « هذا ليس خبرًا لذاته ، بل يصير خبرا بقصد القاصد إلى التّعبير عما في النّفس » (44) وبنفسِ المقياس عرّف ابن حزم الكلامَ جملةً فجعل القصدَ المؤشّرَ المبدئيَّ في كلّ نظام إبلاغيّ تواصليّ مما يجعل القصدَ مبدأ علاميًّا مطلَقا : « وأمّا الصّوت الّذي يدلّ بالقصد فهو الكلام الّذي يتخاطب النّاس به فيما بينهم ، ويتراسلون بالخطوط المعبّرة عنه في كتبهم لايصال ما استقرّ في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض » (45) .

غير أنّ تعميق المقارنة بين النّظام العلاميّ المطلق كالاشارة ، والنظام العلاميّ المقيّد ، وهو اللّغة ، يُفضي إلى اكتشاف الفارق المبدئيّ بينهما وذلك من جهة الارتباط بين نظام المواضعة الابلاغية وشحنتها الدلاليّة الاخبارية . واذا كانت الاشارة طريقا لمعرفة القصد فإنّها في الحقيقة لا تتعلّق به تعلّقَ المواطأة وانّما يكون تعلّقها به تعلّقَ الاضطرار لأنّها مفضية إلى المعرفة بالضرّورة والاقتضاء . (46)

---

(42) فعل (حَصَلَ) يطّرد استعماله في لغة المَناطقة باعتباره فعْلا من أفعالِ الكينونة . ولذلك يقوم من الجملة الاسميّة حسْبهم مقامَ الواسط . شأنَ (كان) والضّميرِ (هو) بحيث يُقدّرون أنّ جملة (الجسمُ فانٍ) تَنحلُّ إلى (الجسمُ يكون فانيًا) أو (الجسمُ هو فان) أو (الجسم يَحْصُلُ فانيا)

(43) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 7 ـ ص 70 ـ 71 .

(44) المستصفى ـ ج 1 ـ ص 85 .

(45) ابن حزم : التقريب ـ ص 12 .

(46) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 168 .

ويعمِد ابن سنان الخفاجي إلى تحسّس الدّقائق الملائمة لتمييز فكرة المواضعة من فكرة القصد على المستند النّظريّ ، فينتهي إلى تخليص الرّابط الجدليّ بينهما مشتقّا إيّاه من كيانه التّجريديّ ليسوقه مَسَاق الانفصال المادّيّ المحسوس ، فالكلام لا يستقيم بناؤه إلاّ إذا طابق سننَ المواضعة ، ولكنّه لا يفيد ما يفيده إلاّ إذا استند إلى مبدإ القصد ، غير أنّ القصد نفسه لا يَفعل فعْلَه في الكلام إلاّ إذا كان ممتثلا لاملاءات سنن المواضعة ، وفي مفترَق هذا التّفاعل العضويّ الدّائريّ يقرّر الخفاجي متحدّثا عن الكلام : « وهو بعد وقوع التّواضع يحتاج إلى قصد المتكلّم به واستعماله فيما قرّرته المواضعة ولا يلزم على هذا أن تكون المواضعة لا تأثير لها ، لأنّ فائدة المواضعة تمييز الصّيغة الّتي متى أردنا مَثَلاً أن نأمُرَ قصدْناها ، وفائدة القصد أن تتعلق تلك العبارة بالمأمور وتؤثّر في كونه أمرا له ، فالمواضعة تجري مجرى شحذ السّكّين وتقويمِ الآلات والقصدُ يجرى مجرى استعمال الآلات بحسَب ذلك الاعتداد » (47)

ففكرة القصد متعدّدة المشارب إذْ تَتَجاذبُها أطراف مختلفة كلّها تتنَزّل منزلة مادّة القصد وموضوعِه في نفس الوقت :

فهو قصد للمواضعة من حيث هي مبدأ كلّيّ وقانون شامل للظّاهرة اللّغويّة إطلاقا .

وهو قصد لمواضعة مخصوصة بوصفها مجموعةَ السّنن الّتي تتشكّل بها اللّغة المعنيّة في ذاك المقام المحدّد .

وهو قصد للمخاطبة باعتبار أنّ تجسيم سُنن المواضعة في خطاب إبلاغي انّما يتّخذ لنفسه غايةً هي تكريسُه للمحاورة .

وهو قصد للفائدة حيث إنّ علّة الحدث الابلاغي وغايته لا تتمثّلان إلاّ في إيصال شحنة دلاليّة لتتحقّق عمليّة الاخبارِ بَينْ طرفيْ الحوار .

وهو قصد للمتقبّل بما أنّ المتكلّم لا يبثّ خبره إلاّ وهو مُرسِل إيّاه لمن يتّجه به إليه سواء أنحصر عددًا أم اتّسع أم استعصى عن الحصر ، ولا يمنع شيءٌ من ذلك أنّه مقصودٌ بالخبر .

فاذا استجمعنا جملة المقرَّرات في مبحث القصد فربطناها من جهة بالعلاقة القائمة بين اللّغة والأشياء الّتي نتحدّث عنها ، وربطناها من جهة أخرى بالنّسبة المعقودة بين اللّغة والانسان المستعمِل لها بعْدَ ربطِ كلّ ذلك طبْعا بالمبدإ الجوهريّ الذي يتمثّل في « أنّ المواضعة قد خَصَّت الكلام بما جُعل عبارةً عنه ، والمتكلّم للافادة يتكلّم به » (48) تبيّنّا عندئذ أنّ الكلام إنما هو اختيار من رصيد يُفترَض أنّه حاضر كلّيا ، ذلك أنّ ممارسة الحدث التّعبيريّ لسانيّا هي

---

(47) **سر الفصاحة** ـ ص 37 .

(48) عبد الجبار ـ **المغني** ـ ج 16 ـ ص 350 .

تحقيق لِبعض سنن المواضعة الكلّيّة ضمن تلك اللّغة المسخَّرة للعبارة ، وليس من متكلّم بقادر على أن يَستنزِفَ طاقاتِ اللّغة المسخَّرة للعبارة ، وليس من متكلّم بقادر على أن يَستنزِفَ طاقاتِ اللّغةِ في لحظة استعمالها ، غير أنّ المتكلّم إذ هو يستعدّ للكلام لا يقوم أمامه أيّ حاجز يمنعه من مدّ يده إلى أيّ نمط من أنماط اللّغة في شبكة مواضعاتها الشّاملة .

ومحصول هذه الجدليّة القائمة بين علاقة الجزء بالكلّ طَرْدًا وعكْسا ـ هو الّذي أنطَقَ صاحب المغني بالقول : « فإذا (...) كان المتعالَمُ من حال المتكلّم باللّغة أنّه بمنزلة من حَصَلت الكلمات الّتي منها يأتلف الكلام بحضرته (49) فيؤلّف منها المراد فيجب أن يكون الواقع من الكلام بحسب علم المتكلّم باللّغة لأنّ ألفاظ اللّغة إنما تصير كأنّها في مشاهدته وبحضرته بالعلم (50) الحاصل في قلبه لأنّها في الحقيقة لا يصحّ أن تكون حاضرة ، موجودة ، وصار علمه بها بمنزلة مشاهدته لها (51) وإدراكه لجميعها. »(52)

* * *

فمبدأ القصد لمّا تبيّن أنّه المحرّك الكامن وراء قانون المواضعة فانّه يصبح متعلّقا رأسا بمفهومين ملابسين له في حقله الدّلاليّ وفي اقتضائه التّصوّري وهما مفهوم الارادة ومفهوم الاعتقاد وينصبان معًا في مبدإ النّيّة كمتصوَّر تشريعيّ معياريّ فلا نتحدّث عن ضرورة القصد في عمليّة التّخاطب العلاميّ والابلاغ اللسانيّ إلاّ ونعني قيام هذه الجملة من الشّروط الفرعيّة معه ، لذلك نرى ابنَ حزم يربط محتوى القصد « بما يقوم في العقل » (53) مُبَرْهِنًا على أنّ القصد لا تقترن بموجبه دوالّ اللّغة بمدلولاتها إلاّ طِبقا للمواضعة المستقرّة ، وهو ما يُفضي

---

(49) تركيب الجار والمجرور (بحضرته) متعلق بفعْل (حصلت) فهو ظرفُ مكان مفعولٌ فيه لفعل (حصل) اذ قد يوهِم التّركيبُ أنّه بمقام الحال أو الظّرف لفعل (يأتلف)

(50) النّصّ مفكّكُ الاتّصال في هذا الموطن وسببه ـ كما تبيّنَ لنا ـ أنّ سطرًا خارجا عن السّياق قد اندسّ في صُلبه . والنّصّ كما ورد في طبعته كالآتي (لأنّ ألفاظ اللّغة انّما تصير كأنّها في مشاهدته وبحضرته بالعلم **انّ للقرآن هذه الرتبة في الفصاحة ليتمّ ما ذكرتم** بالعلم الحاصل في قلبه)

والّذي سطّرناه هو الّذي قدّرْنا أنّه دخيل على السّياق فأزلناه .

(51) يتضح هنا الفرق بين العلم باللّغة واستحضار أدواتها ، فالعلْم وانْ لم يكن حضورا فعليًا لكلّ رصيد اللغة فهو حضور لها بالقوّة .

(52) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 16 ـ ص : 202 .

(53) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 344 .

إلى ضرورة احترام العلاقات الدّلاليّة داخل اللّغة ، فيصبح كلّ تحوّل بها عن مَساقها مرتهنا بقيام دليل عليه . (54)

ويحلّل الخفاجي هذه العلاقة القائمة بَين مبدإ القصد ومختلف المعاني الحافّة به مبرزا فكرتيْ الارادة والاعتقاد ومؤكدا أن الانسان لا يُنجز الحدث الكلاميّ إلاّ وكلّ طاقاته النّفسية وقدراته الفكريّة ومداركه التّصورية متجمّعة متآزرة بغية بلوغ الكلام تمامَه ، هذه المعاني الحافّة بالقصد من علْم وإرادة واعتقاد هي التي تربط بين المتكلّم وكلامه برباطِ فاعلِ الشيء بمحتوى فعْله .

يقول الخفاجي : « إنّ المتكلّم مَنْ وَقَعَ الكلام ، الّذي بيّنّا حقيقته ، بحسب أحواله من قصده وارادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الرّاجعة إليه حقيقةً أو تقديرا والّذي يدلّ على ذلك أنّ أهل اللغة متى علموا أو اعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدنا وصفوه بأنّه متكلّم ، ومتى لم يعلموا ذلك أو يعتقدوه لم يصفوه ، فجرى هذا الوصف في معناه مجرى وصفهم لأحدنا بأنّه ضارب ومحرّك ومُسكن وما أشبه ذلك من الأفعال ، ومَن دفع ما ذكرناه في الكلام واضافته إلى المتكلّم تعذّر عليه أن يضيف شيئا على سبيل الفعليّة لأنّ الطريقة واحدة . (55)

أمّا النّتيجة المستنبَطة رأسا من تحليل مفهوم القصد إلى عناصره المكوِّنة له تصوّرا وتقديرا من علم وإرادة واعتقاد ونيّة فتتمثّل في قيام علاقة جدليّة بين الكلام والانسان على الصّعيد النّظريّ الخالص بموجبها يكتسب الانسان القدرة على إثبات وجود الكلام مع القدرة على نفيه ، بل إنّه يشتقّ من الكلام ما به يُثبِت وجود الكلام ويثبت نفيَه . وهذا ما غاص في دقائقه أبو الوليد ابن رشد حينما قارن هذه الخاصّيّة في الحدث اللّسانيّ بخاصّيّة البراهين العقليّة إذ « بنفي البرهان يَلزَم القولُ بالبرهان » (56)

ويفضي التحليل بابن رشد إلى سحب هذه الظّاهرة اللّصيقة بالكلام على خاصّيّته الدّاخليّة المتمثّلة في دلالاته ذاتيّا لِما يقرّره من استيعاب الظاهرة اللغوية للمتناقضات حتى إنها بمواضعاتها تُفرز التّعبير عن الشّيء وضدّه . وكلّ ذلك معقود بالقصد ومختلِف عناصره الكامنة في متصوّره . ويلاحظ ابن رشد في نفس المسار كيف يدور الكلام على نفسه « لأنّ نافيَ الكلام يلزمه الاقرار بالكلام ، إذ كان إنّما ينفي الكلام بكلام ، وانّما يلزمه نفي الكلام لأنّ الكلام انّما

(54) نفس المرجع .

(55) سر الفصاحة ـ ص : 38 ـ 39 .

(56) أبو الوليد ابن رشد : **تفسير ما بعد الطّبيعة** ـ تحقيق موريس بوجاس ـ ط 2 ـ بيروت 1967 ـ 4 أجزاء ـ (نشير إليه بـ : تفسير) ـ ج 1 ـ ص 357 .

يفيد معنًى إذا اعترف أنّ النّقيضين لا يجتمعان وانّ الأسماء تدلّ على أمور محدودة » (57)

فاذا كنّا قد انتهينا عند استعراض اختصاص الانسان بالظاهرة اللغويّة إلى أنّ الموروث الفكريّ العربيّ في هذا المضمار يُبيح لنا أن نشتقّ من مضمونه قانونَ إثبات الوجود بواسطة الكلام عبر التّفكير ، بما صُغناه على النّمط التّالي : « أنا أتكلّم فأنا أعقِل فأنا موجود » وهو ما يعيد الكلامَ حجّةً على الفكر ويُعيد الفكرَ حجّةً على الوجود طِبقا لمقولة دِيكارت قبل ديكارت (58) فإنّ ارتباط نظريّة المواضعة بمفهوم القصد وتفكّك مفهوم القصد إلى عناصر المعرفة والاعتقاد والارادة ثم اقتران جميعها بتصوّر الدّلالة في الّلغة كل ذلك يجيز لنا أن نستنطق ما حوصله ابن رشد بما نشتقّ منه معادلةً تعكِس خطَّ المسار الدّيكارتي إذ تنصبّ في مقولة الكلام لاَ فيِ مقولة الوجود بحيث نقول : « أنا أُبرهِنُ فالكلام موجودٌ » واذا سَمَحنا لهذه المعادلة أنْ تتفاعل مع قانون ديكارت : Cogito ergo sum

انصهرت مقولة الوجود ومقولة العقل كلتَاهما في مقولة الكلام بما قد نَصُوغُه :

ـ أنَا مَوْجُودٌ إذْ أعقِل فأنا أتكلّم ـ

وحيث تبيّنّا العلاقة القائمة بين المواضعة والقصد وكيف أنّ مبدأ المواطأة لا يستقيم تصوّره إلاّ اذا استند إلى قانون القصد أفَلاَ يفضي هذا ـ من وجهة النظر التجريديّ الخالص ـ إلى إذَابَةِ المواضعة في القصد احتكاما إلى صهْر النّتيجة في علّتها ؟

ألا يكفي إذن أن نعتبر القصد هو المقوِّمَ الأوّليّ في تحديد ظاهرة الكلام من حيث هو منطلقُ المواضعة فيه ؟

لا شكّ أنّ الجواب لا يكون إلاّ بالاثبات لو تبينّ أنّ المواضعة والقصد يتنزّلان في القضيّة اللّغويّة العامّة حسَب ترتيبٍ عموديٍّ يكون فيه أحدُهما مولِّدًا للآخَر ومستقلاًّ عنه في نفس الوقت بحيث تَصير المواضعة عندئذ شرطا واجبا غيرَ كافٍ ويكون القصد شرطا واجبا وكافيا معًا ، غير أنّ التفكير اللغوي عند العرب ـ كما نستجليه بمنظور التصوّر اللساني ـ قد انتهى إلى كسر التصنيف العمودي بين المقولتين فسكبهما ضمن تنزيل أفقي فكان الترتيب بينهما معقودا على نسبة التوازن لا الرّجحان ، وهكذا يغدو القصد والمواضعة شرطين واجبين لسلامة تصوّر الحدث الكلامي وهما ـ مؤتلفين معا ـ يمثلان الشرط الواجب والكافي في هذا التصوّر الشمولي .

---

(57) نفس المرجع .

(58) انظر أعلاه : المسألة الأولى من الفصل الأوّل ص 56 .

يقول صاحب المغنى : « المفيد والمعبِّر لا بدّ من أن يقصد ما وضع له وإلاّ لَمْ يكن مفيدا له ، فلا بدّ من الأمرين (القصد والمواضعة) لأنّ المواضعة لو عُدِمت لم يؤثّر هذا القصد بانفراده ، ولو وُجدت وعُدم القصد لم يكن هذا القول عموما من قائله ، واذا حصلا وقعتْ الفائدة باللّفظة على ما ذكرناه . » (59)

فالقضيّة مردّها أنّ كلّ ما يقوم مقام الشرّط في إشكاليّة المواضعة يتداخل تداخلا جدليّا بحيث يعسر تخليصه ممّا يلابسه ، فمفهوم المواضعة ينصهر فيه شرط القصد وشرطُ اتّباع الفائدة وشرطُ تحصيل الغرض إلى جانب شرط الاطّراد ممّا سنحلّله ، ويوضّح عبد الجبّار في هذا السّياق كيف أنّ مِن حقّ الاسم إذا أفاد في اللّغة بعضَ الأمور أن يطّرد فيه وألاّ يقع فيه ارتباك وإلاّ انتقض القصد من المواضعة لأنّ الاصل في الاسم المفيد أن يتّبع فائدته ليحصل منه الغرض ، وهو قانون يعمّم على كلّ نظام علاميّ يسخَّر للابلاغ . (60)

فالحدث اللسانيّ الأوْفى هو الّذي يتكامل فيه شرط المواضعة مع شرط القصد ، فإذا اختلّ أحدهما اختل بناء الكلام وانْ لم تنتف سِمة الحدث اللسانيّ عنه تماما ، فهو عندئذ « كلام » بوجهٍ من الوجوه ، لعله الوجه الأنْقصُ الّذي لا يمثّل الوظيفة اللّغويّة التّمثيلَ الحقيقيّ ، وإذا كان من المعلوم بالبداهة أنّ مستعمل الكلام قد يقصد إلى الدّلالة فلا يبلّغها إلى السّامع عند ما يضِلّ عن شبكة المواضعات الموافقة ، فيَحدث التّشويش (61) في جهاز التّواصل وتتعطّل اللّغة عن وظيفتها بموجب توفّر القصد واختلال شرط المواضعة فانّه من المفروض أيضا أنّ الانسان قد يحَكي كلاما ممُتثِلا بناؤه لعلائق المواضعة فيكون كلاما دالاًّ ولا يكون ذلك الحاكِي عالِما بمحتواه ولا مُدركا دلالتَه لأنّه لم ينسجه ابتداءً وانّما تكلّم به احتذاءً ، فيكون ما فَاه به « كلاما » بوجهٍ من الوجوه المنقوصة لاختلال شرط القصد فيه .

يقول عبد الجبّار في سياق الحديث عن اختلال أحد الشرطين ، « وقد مثّلنا ذلك (62) بالفعل المُحكَم كالكتابة وغيرها أنْ يَدُلّ مع تقدّم المواضعة وعلى التّصرّف والابتداء ، وإذا لم يقع كذلك فموضوعه أن يدلّ وإنْ لم يكن دالاّ على أنّ فاعلَه عالم من حيث لم يَعلَم وقوعَه على الوجه الّذي ذكرناه ، فكذلك القول في الكلام » (63)

---

(59) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 17 ـ ص 15 ـ 16 .

(60) المغني ـ ج 5 ـ ص 180 ـ 181 .

(61) **Le bruitage**

(62) يعني التلفظ بكلام مطابق للمواضعة دون توفّر قصد الدّلالة أو دون وعي بدلالة الكلام الملفوظ .

(63) المغني ـ ج 16 ـ ص 347 .

ثم يحتجّ صاحب المغني على أنّ القصد شرط في بلوغ الكلام تمامَه على نفس مستوى الاعتبار الّذي للمواضعة معتمِدا على ملاحظة أنّ الكلام في الشاهد يكون أمارة لما يريده المتكلّم بحيث يكون دليلا على مقصود المتكلّم وعلى أنّ المتكلّم أراد أن يبلّغ مراده بمقصوده : « وقد علمنا أنّ كون (الكلام) أمارة في القوّة والضّعف يختلف بحسب علمنا واعتقادنا في حال المتكلّم ، فإذا قوي عندنا أنّه ممّن لا يُلبِّس ولا يكذب قوي في كونه أمارة فلو لم يكن من حقّه أن يدلّ إذا عُلم من حال المتكلّم ما وصفناه لم يجب أن يقوى الظّنّ عنده ، لأنّ كونه أمارة في هذا الوجه كالتّابع لكونه دلالة أو لكونه طريقا للعلم » (64)

وينبني عن تظافر شرطيْ المواضعة والقصد أن يتوفر للكلام حقّه في أن يكون دليلا ، اذ منهما فحسب يستمدّ شرعيّته في كونه طريقا للاستدلال الاخباريّ أولا والعقليّ ثانيا ، وبذلك يكون الكلام دليلاً مضاعفا يتنزّل من جهة في صُلب جهاز التّواصل الاخباري ثم يتنزّل من جهة اخرى في مفترق شعاب البراهين المنطقيّة في صورتها المركّبة .

وإذا تبيّنّا أنّ توفّر القصد والمواضعة شرط ضروريّ لبلوغ الكلام تمامَه فإنّ هذا القانون يطّرد وينعكس بحيث إن الكلام الّذي انْبَنى على الشرّطين المعنِيَّين لا بدّ له أن يدلّ على ما هو دالّ عليه (65) ، فلا يحُتمل تعطُّله عن دلالته ولا خروجه عن معناه حينما يدلّ ، وهذا الاستقصاء في التّحليل يفضي إلى اشتقاق المعادلة التّقريريّة التّالية :

لئن تعذّر على الكلام أن يدلّ إلا بتوفّر شرط المواضعة وشرط القصد فإنه يتعذّر عليه ألاّ يدلّ إذا هما توفّرا فيه .

* * *

على هذا النّمط من التّرقّي في تخليص نواميس الظاهرة اللغوية من حقائقها الكامنة طبقا

---

(64) نفس المرجع ـ ص 350 ـ

(65) نفس المرجع ـ ص 347 .

وينسحب قانون القصد والمواضعة على اللّغة في جدولها الاختياريّ ـ اي في علاقاتها الاستبداليّة ـ مثلما انسحب عليها في جدولها التّوزيعيّ ـ أي في علاقاتها الرّكنية ـ يقول عبد الجبّار في دلالة الأسماء انطلاقا من آية النّشأة : « وبعدُ فانّ ظاهر الآية يقتضي أنّ ما علّمه من الأسماء هو ما تقدّمت المواضعة عليها (كذا) وصارت بذلك أسماء ، لأنّ الاسم انّما يسمّى بذلك متى تقدّمت فيه مواضعة او ما يجري مجراه ، لانّه إنما يصير اسما للمسمّى بالقصد ومتى لم يتقدم تعلّقه بالمسمّى لأجل القصد لم يسمّ بذلك ، كما لا يسمّى متى خلاَ من القصد خبرا وأمرا ، ولا يصحّ أن يقال إنها صارت اسماء بقصد القديم جلّ وعز لأنه تعالى ابتدأ فعلّمه ولمّا تقدّم منه القصد الىّ أن يسمّى به ، الا أن يقال إنه قصد إلى ان يسمّى به وعلم بذلك غيره نحو الملائكة فيكون ذلك كمواضعة متقدمة .

المغني ـ ج 5 ـ ص 169 ـ 170

لطرائق التّجريد ومسالك النّظر العقليّ المحض يَعمِد حازم القرطاجنّي إلى كشف تصرّف الانسان في تركيبِ أجزاء اللّغة عند الكلام لينتهي إلى تقرير أنه بموجب قوانين المواضعة والقصد يتسنّى للانسان أن يتطرّق في نفس الوقت إلى الدّلالات التي لا مراجعَ لها خارجَ الذّهن وانّما هي صور عقليّة يُحيل الدّالّ اللغوي إلى مدلولها ومرجعها المتطابقين في الذّهن . وهكذا ينزّل القرطاجنّي ظاهرةَ مواضعات اللّغة منزلة المقولة العقليّة المحض بما أنّها أمور ذهنيّة محصولُها صُوَرٌ تقع في الكلام بتنوّع طُرق التّأليف في أجزائه الدّالّة عليها وذلك عن طريق « التّقاذف بها إلى جهاتٍ من التّرتيب والاسناد وذلك مثل أن تنسب الشّيء إلى الشّيء على جهة وصفه به أو الاخبار به عنه أو تقديمه عليه في الصّورة المصطلح على تسميتها فعْلا أو نحو ذلك ، فالاتباع والجرّ وما جرى مجراهما مَعانٍ ليس لها خارجَ الذّهن وجودٌ لأنّ الّذي خارج الذهن هو ثُبوت نسبة شيء إلى شيء أو كون الشّيء لا نسبة له إلى الشيء . فأمّا أن يقدَّم عليه أو يؤخّر عنه او يتصرّف في العبارة عنه نحوًا من هذه التّصاريف فأمور ليس وجودها إلاّ في الذّهن خاصّة . » (66)

وهذا التّحليل وإنْ لامس موضوع وظيفة ما وراءَ اللّغة (67) ، أي وظيفة الكلام على الكلام باعتبارها إحدى وظائف اللّغة فإنّه يختص بقضيّة تصوّر الفكر لمقولة المواضعة بربْطها بمقوِّم القصد انطلاقا من الطّاقة التّأثيريّة الفعّالة الّتي يمارسها العقل فيتسلّط بها على تنظيم أجزاء الكلام .

* * *

وحيث تبينّ لنا من مفاصل الحديث عن ارتباط المواضعة بالقصد كيف تتبوأ نظريّة تحديد اللّغة بالمكاشفة الآنيّة منزلة النّموذج العلمانيّ والوصف الموضوعيّ في تاريخ الفكر العربيّ فإنّ تطلع النّظر اللساني لخبايا هذا التّراث اللّغويّ يزداد حرصا على إدراك مجامع النّظريّة الشّموليّة في تحديد الظاهرة اللغوية بأكثر ما يمكن من الغوص وبأعمق ما يمكن من الاستكشاف .

وينضاف إلى هذه الحيرة المضمونيّة تساؤل منهجيّ أُصوليّ في نفس الوقت يُطرح علينا بإلحاح وحدّة ، ومنطوقُه أنه : إذا كان التّفكير النظريّ في قضايا اللّغة وخصائص الكلام قد تميّز بصرامة الجدل وحدّة التّرابط المنطقيّ ، أفلا يكون غريبا بعضَ الغرابة أن يهتديَ إلى

---

(66) **المنهاج** ـ ص : 15 ـ 16 ـ

(67) **Le métalangage**

حصر مقوّم اللّغة في ثنائيّة المواضعة والقصد ثم لا يَتَحسّس وراءهما المقولة الموحّدة والمؤلفة بينهما بحيث تَصهر ازدواج التّقدير بينهما في وحدويّة البناء النّظري وفرديّة البُعد الأصوليّ .

* * *

لعلّ الرّكن الضّارب في رُؤى الحداثة هو المتمثّل فعلا في الجواب الّذي يقدّمه الفكر اللّغويّ في الحضارة العربيّة عن هذا التّساؤل المضمونيّ والمنهجيّ في نفس الوقت . فلقد تَرقّى البسْط النّظريّ لمفهوم الحدث اللّغويّ إلى درجةٍ من الكثافة والتركيز غَدَا معها متعذّرا أن يَقْنَعَ التّنظير بمنزلة التّحليل والاستقراء ، وانّما هو سعْيٌ دَؤوب من المعايَنة المتجزّئة الى التّأليف الشّموليّ المُفضي رأسًا إلى مناهج الكشف والتّعليل وطرائق الاستيعاب والتّركيب بغيةَ إدراك الكلّيّات بعدَ تخطّي علائق الأجزاء ، وبذلك تسنّى للمنهج العلمانيّ أن تَرْسُوَ قَدَمُه على عتبة المُعضلة اللّغويّة فكان من نظريّة المواضعة وفكرة القصد مقولة جديدة هي مقولة العَقْد .

* * *

وفعلا فإنّ جدليّة المواضعة ما انفكّت تُثري المخاض الفكريّ في شأن اللّغة حتى أوقفت روّاد التّنظير على مفتاح ذهبيّ جَمَع إليه خصائصَ المتصوَّرات المتباعدة في حقول دلاليّة متنوّعة فعرّف اللغة بعد حصرها في شرطيْ المواضعة والقصد في كونها عَقْدًا جماعيّا بين أفراد المجموعة اللسانية الواحدة ، وهو من القوّة والسّلطان بحيث إنه عَقْدٌ صامت . (68)

---

(68) فكرة العقد Contrat كمفهوم نظريّ تتحدّد به الظّاهرة اللّغوية من المعطيات التي حام حولها دي سوسّير ولم يُدركْها الادراكَ المباشر . فقد عرّف اللغة أساسا بكونها مؤسّسة اجتماعيّة وفي ذلك ما يتضمّن فكرة العَقد . كما أنّ اللسانيين بعدَه لم يستغلوا دقائق الفكرة نوعيّا ممّا نحن بصدده إلاّ نادرا ، والذي يَبرز في هذا السّياق هو اعتبار اللغة ضرْبا من الاجماع Consensus بين أفراد المجموعة اللسانيّة

انظر : EMILE BENVENISTE : Problèmes de Linguistique Générale — t.2. N.R.F., Gallimard, 1974, p. 20.
JEAN DUBOIS (...) : Dictionnaire de linguistique — Larousse, 1973, p. 277.

وفي نفس السّياق دخلت فكرةُ تعريفِ كلّ نظّام علاميّ بما في ذلك اللّغة بكونه سِجلاّ من الأنماط الاشاريّة المعترف بها جماعيّا وهو المفهوم المعبّر عنه بـ code ويعني حرفيّا سجلّ التّرامز . ومن هنا جاءت وظيفة الباثّ المتمثلة في تركيب الرّسالة اللّسانية أو الترميز codage وتقابلها وظيفة المتقبّل وهي تفكيك الرّسالة او فكّ التّرامز Décodage

في هذا المستوى تتكاثف طبقات الرّؤية اللسانية الصّارخة بتحدٍّ يَضرب في مجمع الحداثة مما يجعل قراءة الارث العربيّ في هذا المضمار فرضاً عينيّا يوجبه العلم ويقتضيه الانتصار لشرعته.

وتعريف اللّغة بكونها عَقدا مبدأً صريح في التّراث العربّي متبلور على المستوى النّظريّ تماما، غير أن المصطلح الّذي تَشَكّل به لا يتطابَق مع متصوّر العقد إلاّ في مستوى المدلول إذ أنّ لفظ العقد بالمفهوم الّذي تكرّسه له العربيّة المعاصرة لا سيّما في لغة المعاملات قد كانت تتجاذبه مجالات دلاليّة مختلفة. (69)

فإلى جانب هذا المفهوم الّذي هو الالتزام المتبادل بميثاق مشتمل على مجموعة من البنود نجد جملة من الحقول الدلالية منها المعنى المحسوس المتمثّل في عمليّة الرّبط الماديّ كعقد الدّابة أو الوثاق، ومنها المعنى السّياسي المنبثق عن الاستعمال المجازيّ لمفهوم الرّبط في عبارة: « أهل الحلّ والعقد »، ومنها أيضا معنى الحساب في تصنيف الوسائل العلاميّة (70).

وعلى هذا الأساس مَحّضت اللّغة العربيّة لفظا آخر ليدل على معنى الالتزام المتبادل الذي نجده ضمن معاني العقد، وهذا اللّفظ الّذي تمحّض في العربيّة هو « العَهد » (71)

***

والمهمّ هو أنّ المطارحة المبدئيّة لمقولة المواضعة في تاريخ الفكر اللغويّ عند العرب قد انصبّت بصفة نوعيّة على فكرة التّعاقد الضّمنيّ بين افراد المجموعة اللّسانية الواحدة كشرط أساسّي لاستقامة بناء اللّغة بما يمكّنها من أداء وظيفة الابلاغ والتّواصل.

فابن حزم يعرّف الكلام بما يقرّبه من صورة المرآة التي تتوسّط إدراكين فيكون التّخاطب بمثابة

---

(69) انظر: ابن منظور ـ **اللّسان** ـ ج 3 ـ ص 296 ـ 300.

(70) هي الأنظمة الّتي يحصرها الجاحظ في خمسة: « وجميع أصناف الدّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسةُ أشياء لا تنقص ولا تزيد، أولها اللّفظ ثمّ الاشارة ثم العَقد ثم الخطّ ثم الحال التي تسمّى نِصبة: » (**البيان** ـ ج 1 ـ ص 76) ثم انظر ص 80 من نفس المرجع، وانظر أيضا تعليق المحقّق على قضيّة العَقد في ص 33 حيث يحيل على البغدادي.

انظر كذلك في شأن العَقد:

الجاحظ ـ **الحيوان** ـ ج 1 ـ ص 45.

إخوان الصّفاء ـ **رسائل** ـ ج 3 ـ ص 149 :

ابن وهب الكاتب ـ **البرهان** ـ ص 352 ـ

ابن سينا ـ **كتاب الشفاء ـ الجملة الاولى: المنطق ـ الفن الرابع ـ القياس** ـ تحقيق سعيد زايد ـ مراجعة إبراهيم مدكور ـ القاهرة ـ 1964 ـ ص 205 ـ.

(71) ابن منظور ـ **اللسان** ـ ج 3 ـ ص 297.

المكاشفة المباشرة لحقيقةٍ قائمة في أحد الطّرفين فتصبح ملزمة للطّرف الآخر ، وكلّ ذلك بفضل هذا التّعاقد الضّمنيّ على نواميس المواضعة اللّغويّة « فيوصل بذلك نفس المتكلّم مثلَ ما قد استبانته واستقرّ منها إلى نفس المخاطَب ، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقَبول الطّبع منها لِلُغَةٍ اتّفقا عليها فيستبين من ذلك ما قد استبانته نفس المتكلّم ويستقرّ في نفس المخاطَب مثلُ ما قد استقرّ في نفس المتكلم وخرج إليهابذلك مثلُ ما عندها . » (72)

فسرّ هذا التّماثل الكامل بين صورة الرّسالة اللسانيّة كما يرتئيها البّاثّ فيركّبها طبقا لمقتضى مخزونه من سجلّ التّرامز اللّغويّ ، وصورتها كما يتلقّاها المتقبّل فيفكّكها حسب نفس النّماذج والمِثالات المتواضع عليها كامن في هذا « الاتّفاق » بمعناه المجسّم في لغة العقود والمعاملات تماما .

ومبدأ العقد بين المتخاطبين إنّما يقوم مقام الموجود بالقوّة الّذي يخرج الى حيّز الفعل في كلّ تحاور لغويّ ،ويشير الفارابي إلى هذه الخاصّيّة بمفهوم « الشركة » وهي شركة رصيدُها مجموعة من العلامات ، فتستحيل اللّغةُ بَنْكًا من الرّموز الموقوفة الّتي لها صلاحيّة العُملة المدَّخَرة ، وينسحب هذا التّحليل على اللغة وعلى بقيّة الأنظمة الابلاغيّة مما يكسبه بُعدا علاميًا شاملا .

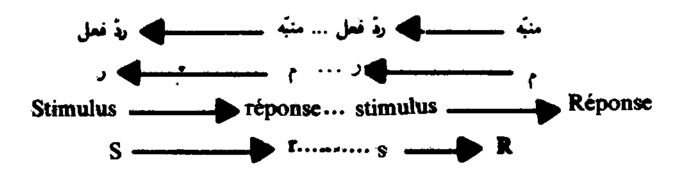
ويفسر الفارابي بالتّصوير المحسوس كيف يقوم هذا الاتّفاق المشترك بين طرفيْ جهاز التّخاطب فيجنح إلى تدقيقات نرى لها بمنظورنا المعاصر قيمةً نفسانيّة ـ بالمعنى الآليّ للمدرسة السّلوكيّة ـ (73) إذ تصبح اللغة مجموعةً من العلامات التي تستحيل هي نفسُها منبّهاتٍ تتمثّل الاستجابة إليهَا في استحضار دلالاتها رأسا بما يتطابق وسجلُ التّرامز في مواضعات

---

(72) التقريب ـ ص 4 ـ

(73) المعنى الآليّ : **Le sens mécanique**

والنّظريّة السّلوكيّة هى المعروفة بـ **(Béhaviorisme)** وقد حاول روّادها وعلى رأسهم واتسون **(Watson)** أن يُقيموا علم النّفس الموضوعيّ بالاعتماد فقط على الملاحظة الاختبارية مع نبْذ الاستناد الى الاستبطان والملاحظة الذاتيّة . وبلومفيلد **(Bloomfield)** أوّل لساني تأثّر بهذه النّظريّة وحاول أن يخلّص اللّسانيات في ضوء مبادئها من المعايير الفلسفيّة فَعمِل على أن يجعل اللسانيات عِلما اختباريّا مستقلاً بنفسه فعرّف الظّاهرة اللّغويّة بكونها سلسلةً من المنبّهات تتلوها استجاباتٌ تتحوّل هي نفسُها منبّهاتٍ تقتضي بدورها استجاباتٍ أخرى حَسب المعادلة الرّمزيّة .



اللّغة وبهذا الاستنطاق يصبح كلّ دالّ في اللّغة منبّها ، وكلّ مدلول استجابةً ، حسَب المعادلة السّلوكيّة العامّة .

يقول الفارابي : « وَأمّا الالفاظ فإنّها **علامات مشتركة إذا سُمعت خطرَ** ببال الانسان بالفعل الشّيء الّذي جُعل اللفظ علامةً له ، وليس لها من الدلالة اكثرُ من ذلك ، وذلك شبيه بسائر العلامات التي يجعلها الانسان لِتُذَكّره ما يحتاج الى أن يَذْكره . فليس معنى دلالة الالفاظ شيئًا أكثرَ من ذلك ، وكذلك الخطوط ليس دلالتها على اللفظ أكثر من ذلك . » (74)

ولا يخفى ما في تحليل الفارابي من ثراء تنظيريّ يمكن للباحث أن يربط بينه وبين الاستخلاص العلامي فضلا عن ربطه بالأبعاد النفسية ، ذلك أنّ تحديد اللغة بكونها مجموعة من العلامات (75) من شأنه أن يُنزّلها منزلتها الموضوعيّة وهي أنها نظام علاميّ وظيفتُه الابلاغ والتخاطب ، فتنتفي بذلك عن اللغة كل الشّحنات الغيبيّة والماورائية وينعدم التّفاوت والتّفاضل بين اللغات اذ تتساوى جميعا في أنّها سِجلّ من الترامز .

ويعالج ابن رشد هذه القضية باسلوب اختباري يكشف به فكرة التّعاقد من حيث يحلل محتواها دون أن يصرّح بمصطلحها ، ويتركز تحليله للقضية على مبدإ تطابق مضمون الكلام عند الباثّ والمتقبّل في نفس الوقت ، وهذا يعني أن المتكلم يعالج أدواتِ اللغة بما يعرب عن مضمونٍ دلاليّ هو قائم بالفعل في ذهنه ولكنّه أيضا يُفترض أنّه قائم بنفس التشكل في ذهن السامع عند لحظة المحاورة .

وهذا التّماثل إنما سبَبه تجانُسُ سُنن المواضعة عند المتخاطبين بفضل تطابقِ نمط التّرامز وِفْقا لعَقدٍ ضمنيّ بينهما ، والى هذا التماثل والتجانس يَعزو ابن رشد قضية التفاهم ، وهو ما يحلّ بوجهٍ من الوجوه إشكاليّة الادراك (76) عموما .

يقول ابو الوليد : « انه من الامور التي يضطر الانسان إلى الاعتراف بها أنّ قول القائل ـ أي تلفّظه بالأسماء ـ دليل على ما في نفسه وعلى ما عند الّذي يخاطبه على ما في نفسه أيضا إنْ كان المتكلّم يقول شيئا مفهوما . » (77)

أمّا ابن سينا فإنّ الّذي تطرّق به إلى قضيّة العقد إنّما هو مشكل التّحوّلات الدّلاليّة في صلب اللغة وكيف يخرج اللّفظ من دلالته بالوضع الأوّل الّتي هي الحقيقة ، إلى دلالةٍ بالوضع

(74) شرح العبارة ـ ص 25 ـ

(75) **Des signes**

(76) بالمفهوم الفلسفي الذي يوافقه مصطلح **(L'entendement)** ضمن قضايا نظرية المعرفة :

(La théorie de la connaissance)

(77) ابن رشد ـ تفسير ـ ج 1 ـ ص 356 .

الطّارىء وهي المجاز ، وهو اذ يفسرّ عمليّة الخروج والتّحوّل يربط كلّ ذلك بشيئين أساسيّين ، أولهما « إرادة » المتخاطبين باللّغة وثانيهما اعتباطيّة الاقتران بين الدّالّ والمدلول كما سبق أن فسرّنا ، ثم يخلُص من هذا التّقرير المزدوج إلى ربط ظاهرة التّفاهم عن طريق اللّغة بمبدإ « التّعارف » الذّي هو اعترافُ من الباثّ والمتقبّل معا ببنود المواضعات في تلك اللّغة المعنيّة بالتّحاور . (78)

وبالاستناد إلى قانون العقد تَطرّق ابن رشد إلى قضية « تصحيح الدّلالات » باعتبارها شرطا جوهريا يَسبِق كلّ عمليّة تخاطب باللّغة ، والّذي نستفيده عند استنطاق تحليلات ابن رشد هو أنّ بنود العقد قائمة ضمنيّا بين كل المتحاورين ، يُسلِّم بنصّها كلُّ الأطراف ولا يطعَن في أحدها ايّ منهم ، وفي ذلك ما يُغني عن إبرازها أو التّصريح بها في صلب جهاز اللّغة عند التّعامل وإيّاها . إلاّ أنّ طارئا قد يطرأ على معاملات الكلام يَضطر المتحاورين الى القيام بعمليّة « تصحيحٍ » على حدّ عبارة ابن رشد . والمقصود بالتّصحيح أن يَبْسط كلاَ الطّرفين سجلَّ التّرامز الّذي يُقيم عليه حواره حتّى يتأكدا من أنهّما باللّغة يحُيلان على نفس النّسيج من الدّلالات وبالتّالي يتأكدان أنهّما في تحاورهما يمُتثلان لبنود واحدة من عَقد واحد . والّذي قاد ابن رشد إلى مكاشفة هذا الاشكالِ اللّسانيّ الدّقيق إنّما هو معالجته لقضايا السّفسطة وكيف يتحتّم الاتّفاق الأوّليّ على جداول اللّغة قبل محاورة السّفسطائينّ بالحجّة والمقارعة .

يقول ابن رشد : « وأما السوفسطائيُّون الّذين يزعمون أنّ الأشياء إنّما تثبت بالكلام الصّحيح ويطالبوننا بتصحيح هذا المبدإ فانّ كلامنا معهم في هذه المسألة يكون بأنْ نُصحّح أوّلا معهم دلالات الأسماء ، فإذا اعترفوا أنّ للأسماء دلالات خاصّة أمكن أن نقاومهم ونعاندهم حتى ينقطعوا » « فنبدؤهم أوّلا بتصحيح دلالات الصّوت والأسماء . » (79)

أمّا منتهى البسط المتواليّ لانصهار مبدئيْ المواضعة والقصد في مقولة العهد بمعناه التّعاقديّ الالزاميّ فلعلّه جاء على لسان القاضي عبد الجبار اذ بلغ بنظريّةِ تعريف اللّغة بكونها « عَهدا متقدّما » تمامَها الأكمل ، وقد تطرّق للموضوع عبر سبيلين ، إحداهما مباشرة ، والأخرى غير مباشرة . أما التطرّق المباشر فجاء اعتمادا على إبراز قيمة احترام العقد في كلّ تخاطب لغويّ لأنّ فيه ضمانا لبقاء المواضعة اللّغويّة حَكَماً بين المتحاورين ، وهذا الانتهاج الأول متّصل بالوظيفة الابلاغية للّغة ، وقد ألحّ عبد الجبّار على أهمّية احترام العهد لزوال كل ضبابيّة أو

(78) المقولات ـ ص 169 .
(79) تفسير ـ ج 1 ـ ص 407 ـ 408 .

تشويش (80) في عمليّة التّواصل اللّسانيّ ، سواءأكان هذا الاخلال عضويّا أم مقصودا لذاته اذا كان المتكلّم متعمّدا لِلتّعمية والتّلبيس .

وأمّا السّبيل الثانية الّتي جرَت القاضي عبدَ الجبّار إلى إبراز مفهوم **العهد** وبلورته فهي حِرصه على التّمييز بين ظاهرة المتشابه في الكلام (81) وظاهرة الالغاز قصد التّعمية ، ويتنزّل الموضوع عندئذ في سياق الوظيفة الانشائيّة (82) للّغة باعتبارها أداة خلق إبداعيّ ، ويسعى صاحب المغني في هذا المقام إلى التّمييز بين التّصرفّ الانشائيّ عند تنظيم أدوات اللّغة وظاهرة التّشويش في جهاز التّواصل . وهو يعلّل كيف أنّ المتشابه من الكلام ليس تلبيسا ولا تعمِية قائلا : « لأن الملَبِّس لا يكون ملبّسا بالكلام إلاّ إذا سدّ على المخاطَب طريق معرفة مراده ، واذا فتح له طريق ذلك وبيّنه بأوكد من بيانه **بتقييد الكلام** فكيف يكون ملبّسا وقد علمنا أنّ احدنا إذا خاطب غيره على **عهد متقدّم** لا يكون ملبّسا وان كان ظاهر الكلام منه لو تجرّد عن **العهد** لم يدلّ على المراد ، لكنه مع **العهد** إذا دل على المراد من **التقييد** والإتّصال ، وما مهّده الله في العقول من المعارف والأدلّة أوكد من **العهد** في هذا الباب ، فيجب خروج الخطاب لأجله من أن يكون تعميها وتلبيسا » (83)

* * *

أمّا وقد انصهرت جملة عناصر الجدل الّذي تحرّك على مساره البحث في قضيّة المواضعة داخلَ منظومة العَقد كمقولة مبدئيّة تقوم مقام الجهاز الفعليّ في محاصرة خصائص الحدث اللّغويّ نوعيّا فإنّ متصوَّر العقد ذاته يتحوّل إلى محور نظريّ يُطرَق طرقا مباشرا من خلال المنظور اللّسانيّ فيُخصب البحثَ بجملة من المفاهيم الحافّة به والمركّبة لنظامه رأسا ، وأبرز هذه المكوِّنات مبدآن هما بمثابة القانونين المتكامِلَين ، فأوّلها ذوسِمة رأسيّة وهو لذلك ذو تصوّر آنيّ ، ومفاده أنّ العقد إمّا جماعيّ مُلزِم أوْلا يكون ، فهو إذن شامل لكلّ أطراف المجموعة اللّسانيّة الواحدة ، ويعني

---

(80) **Le bruitage**

(81) المتشابه أو المُشكل ومنه « **تأويل مشكل القرآن** » لابن قتيبة ، ومعناه الكلام القائم على الاشكال المتولّد من تداخل دلاليّ أيّا كان نوعه ، فهو ضرْب من الاشتراك او ازدواج القيمة الاخبارية في الكلام ، وهو ما يمكن تقريبه من مفهوم الاشتراك في مستوى الألفاظ(**La polysémie**)وفي مستوى الخطاب من المصطلح اللسانيّ :(**L'ambivalence du discours**)

(82) **La fonction poétique**

(83) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 375 .

هذا أنّ العقد هو بمثابة الاجماع بالمعنى العقليّ والتشريعيّ للعبارة (84) وكلّ متكلّم بلغة ما فانّه في لحظة مشافهتها يَدخل عبْر تعامله معها تحت طائلة بُنود العَقد اللغويّ ولذلك فإنّ اللّحظة الأولى في المحاورة اللّغويّة إنما هي بمثابة إمضاء مُتجدّد لعَقد المجموعة اللّسانيّة النّاطقة بتلك اللّغة .

وأمّا القانون الثّاني فهو ذو سِمةٍ أفقيّة يَصدر عن تصوّر زمانيّ اذ لا يتسنّى للّغة أن يَنتظم بناؤها وأن تستقيم بالتّالي وظيفتها إلاّ إذا تنزّل التعاقد الضّمنيّ بين أفراد مجموعتها على محور الزّمن ، فهذا القانون الثّاني إذن متّصل بزمانيّة العقد وهو بذلك يتفاعل مع شموليّته طِبقا للقانون الاوّل ، وفي تقاطُع هذين الجدولين تَترَكز وظيفة اللّغة أساسا .

ومن انعكاسات هذا التّنظير ما طفح به منطوق التّراث العربيّ من إلحاح على جوانب الشّمول والاطّراد والاستمرارية في مواضعات اللّغة ، ويؤكّد عبد الجبّار على أنّ العقد اللّغويّ مُلزِم للجميع حتّى يسلم كيان اللّغة لتمكّن الانسان من التّخاطب بها ، ويصوغ ذلك بمفهوم الاجراء والاطّراد مبيّنا كيف أنّ أيّ خرق لبنود العقد يخرج بعمليّة الكلام من قيمتها الدّلاليّة إلى درجة العبثيّة : « ولا يحسن استعمال العبارة المفيدة إلاّ على الوجه الّذي وضعت له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام والاّ كان المتكلّم بها عابثا أو في حكم العابث ، ولذلك لا يحسن اتّباع أهل اللّغة في مواضعاتهم إلاّ بعد العلم بمقاصدهم فيما وضعوه من اللغة ، فثبت بذلك أن إجراءهم الاسم المفيد لا يحسن إلاّ بعد العلم بفائدته كما أنّ ما عُلم فيه فائدة الاسم يحسن إجراء الاسم عليه . » (85)

ويذكر الجرجاني من جهة أخرى بأنّ العقد مُلزم في جدوليه : الجدولِ الدّلاليّ المستمدّ من معاني الألفاظ مجرّدةً والجدولِ النّظميّ المجسِّم لدخول الألفاظ في سياق التّركيب (86) وهو ما يجعل القانون معمَّما على مبدإ الاستبدال ومبدإ التّراكن في اللغة .

على أنّ مفهوم الاطّراد الزّمنيّ كخاصّيّة لصيقة بقانون العقد يرتبط في استقراءات صاحب المغني بمبدإ اتّباع الفائدة وتحصيل الغرض ، فتصبح سمة الزّمانيّة هي الرِّباط الجامع بين أفراد المجموعة اللّسانيّة ومنظومة اللغة ، وعلى هذا الأساس يُغني الاطّراد عن تجديد بُنود العقد في كلّ محاورة باللّغة إذ تصبح بذلك قارّة ضمنيًا في صلب الجهاز اللّسانيّ عموما ، وقد نصّ عبد الجبّار « على أنّ من حقّ الاسم إذا أفاد في اللّغة بعض الأمور أن **يطّرد فيه** ولا يقع فيه

---

(84) Un consensus

(85) عبد الجبار ـ **المغني** ـ ج 5 ـ ص 187 .

(86) **دلائل** ـ ص 309 . حيث يقول « إنه معلوم لكلّ من نظر أنّ الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق ولسان لا تختص بواحد دون آخر وانّها انما تختص إذا تُوخّيَ فيها النظم »

اختصاص والاّ انتقض قصدهم بالمواضعة » (87) لأن « الأصل في الاسم المفيد **أن يَتّبع فائدته** ويحسن استعماله فيها **لِمَا يحصُل به من الغرض** كما يحسن سائر ما فيه منفعة » (88)

وإلى هذه الخصائص أشار عندما قَرَنَ عقد المواضعة بفكرة البقاء (89) ، ولكنه بقاءٌ يظلّ رهين النّسبيّة بحكم منطوق العقد في تجدّده عبر الزّمن أو تبدلّه فيه ، ومعلوم أنّ الصّبغة الاعتباطيّة في اقتران أدوات اللّغة بمقاصدها هي الّتي تنفي عن الدّلالة صبغة الضّرورة وسمة الاضطرار ، لذلك كانت رهينة عَقد المواطأة ، وشأنُ العقد في اللّغة كشأن عقود المعاملات : يتمتّع بمرونة ذاتيّة تجعله قابلا للبقاء والتّعديل والتّنقيح والنّسخ احيانا . فالعقد في نظريّة المواضعة مطلقُ الزّمان بالقصد الأوّل غيرُ أبديً الاطلاق في ذاته بالضّرورة او اللّزوم .

« فإذا صحّ ما قدّمناه (90) لم يمتنع أن يواضعَ زيد عمرا ويواطئة على أنّ الاسم المخصوص لا يستعملانه إلاّ ويقصدان به مسمًّى مخصوصا فيصير بمواضعتهما اسماله ، ويراد بذلك انه مع بقاء المواضعة والمواطأة متى أطلق أحدُهما ذلك فالمعلوم أو المظنون من حاله أنّه يريد به الأمر الأوّل إذ كانت المواضعة **مطلقة في الأوقات من غير تخصيص** ولذلك يصح منهما نقض هذه المواضعة وتبديلها بأخرى وذلك يبينّ أنّ ما تواضعوا عليه إنّما يثبت مع بقاء حكم المواضعة وانّ نقض ذلك وابطاله يصحّ وذلك بينّ في المقاصد . » (91)

فاعتبار المواضعة حُكْما من الأحكام بالمعنى الّذي يجري على ألسنة الناطقة والّذي يماثل مفهوم القضيّة العقليّة هو الّذي يطابِق تمام المطابقة فكرةَ العقد كمقوِّم جوهريّ في صلب نظريّة المواضعة ، وقد حاول ابن جنّي محاصرة هذا المتصوّر على دقّته فعمد إلى تكثيف الدّوالّ الملامِسة له بغية إبراز فكرة التّعاقد الضّمنيّ بين افراد المجموعة اللّسانيّة الواحدة ، فصوّره بمعاني الإلف ، والاعتياد ، والعُرف ، والعادة ، وكل ذلك شرط لفهم الأغراض واطّراد الاستعمال . (92)

ويفحص ابن حزم نفس الظّاهرة من منظور دلاليّ محض فيقرّر أنّ اطّراد العقد اللغوي بين أفراد المجموعة اللّسانيّة وعلى مرّ الزّمن هو الكفيل بوقاية التّعامل مع اللّغة من كل تحكّم وذلك بالاعتماد على أنّ خرق تراتيب العقد في اللّغة يفضي إلى « إفساد البيان الّذي يقع به

(87) **المغني** ـ ج 5 ـ ص 180 .
(88) نفس المرجع ـ ص 181 ـ
(89) نفس المرجع ـ ص 160 ـ 161 .
(90) من أنّ الاسم انّما يصير اسما للمسمّى بالقصد .
(91) عبد الجبّار ـ **المغني** ـ ج 5 ـ ص 160 ـ 161 .
(92) **الخصائص** ـ ج 3 ـ ص 247 .

التّفاهم . » ومستنَد القضيّة أنّ الدّلالة في اللّغة رهينة وحدويّة الاتّصال بين عنصر الدّال وعنصر المدلول لأنه « اذا لم يكن اللفظ عبارة عن المعنى ولم يكن لكلّ معنى عبارة معلومة له » تعذّر على اللّغة أن تنتظم في صلبها المعاني عبر الألفاظ وبالتّالي تعطّلت وظيفتها في التّمييز والابلاغ . (93) وتطّرد هذه المطارحة عند ابن حزم ، وهو الّذي أقام مذهبه الفقهيّ التّشريعي المسمىّ بالمذهب الظّاهري على منطلقٍ لغويٍّ بالدّرجة الأولى تجسّم في بلورة موقف شخصّي من دلالة الألفاظ في اللغة .

وقد تمثلت مشاغل ابن حزم في هذا المضمار الّذي يتّصل بقضيّة التّعاقد الضّمنيّ بين أفراد المجموعة اللّغويّة في التّشنيع بالذّين يحيلون الألفاظ عن منطوقها دون مستند أو قرينة ، لذلك نراة يصرّح : « قد علمنا ضرورة أنّ الألفاظ إنّما وُضعتِ ليعبَّر بها عما تقتضيه في اللغة وليعبّر بكل لفظة عن المعنى الّذي علّقت عليه ، فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق جملة وهذا غاية الافساد . » (94) وتُطابق استقراءات ابن حزم في هذا المقام مستخلصاتِ ابن رشد (95) وان اختلف بينهما المسار المنهجيّ وتَغَاير الهدف الذي إليه يقصد كلاهما . واذا رمنا التّقريب بين ثمار التّحليل عند هذين المنظِّرَيْن تبيّنّا أنّ الاخلال بعقد الدّلالة في اللّغة هو على الصعيد المبدئيّ العامّ معطِّل لدلالة الكلام على حقائق الوجود ومضامين الاعتقاد سواء أكان المنحى فلسفيّا أم دينيا إذ كلّ متعمّد لتحريف بُنود العقد اللّغويّ إنّما هو في موقعه ذاك « سوفسطائيّ » بوجهٍ من الوجوه .

* * *

غير أنّ اعتراضا جوهريّا يقوم امام النّظر الفكريّ في هذا المقام : فإذا كان مبدأ العقد في مواضعات اللّغة على هذه الصرّامة وهذا الاطلاق آنيّا وزمانيّا أفلا يحدث في اللغة تناقضٌ صريح بينه وبين مبدإ حيويّة اللّغة المتمثل في طاقاتها على استيعاب إملاءات الفكر المتجدّدة عبر الزّمن ، وهو المبدأ الذي أقرّته المباحث النّظريّة في تاريخ التّراث العربيّ كما سبق أن طرَقْناه بصرف النّظر عما إذا خلُصت منه صراحةً لاقرار مبدإ التّطوّر طِبقا لصيرورة التّناسخ ، أمْ صادقت عليه بالتّضمين والاقتضاء فحسب ؟ واذا كان لمفهوم العقد في المواضعة اللّغوية

---

(93) ابن حزم : **التقريب** ـ ص 151 .
(94) ابن حزم : **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 53 .
(95) راجع الاحالتين أعلاه رقم 77 و79 .

نفس المفهوم المتداول في مصطلح المُعاملات بموجب الدّلالة الحافّة (96) التي هي ذات شحنة قضائيّة قانونيّة أفلا يحمل العقد اللغوي ما ينصّ على احتمال تعديله او تنقيحه او إقصاء نفاذه ؟

فالسّؤال المطروح إذن يعود الى معرفة مدى أبديّة الاطلاق الزّمنيّ الّذي هو من الخصائص اللّصيقة بمفهوم العقد في اللغة .

ما من شكّ أنّ هذه القضيّة المبسوطة تتّصل اتّصالا مباشرا بمشكل التّحوّلات الدّلاليّة في اللغة وهي مِلَفٌّ غزير من ملفّات الفكر اللّغوي في الحضارة العربية لأنها مفترق اتّجاهات عديدة : تناوَلَها المفسّرون ، وعالجها علماء الاعجاز ، وطَرَقها بعمق واستفاضة أعلام البلاغة ، وجرّدها على الصّعيد النّظري البحت روّاد الفلسفة وعلم الكلام ، ولئن خرجت هذه القضيّة مبدئيّا عن مشاغلنا الرّاهنة في هذا السّياق فانّه لا مناص من ربطها من الوجهة النّظريّة الخالصة بمشكل العقد في المواضعة اللّغوية . (97)

فما نصطلح عليه بالتّحول الدّلاليّ هو الخروج بالألفاظ من معناها بالوضع الأوّل إلى الدّلالة بالوضع الطّارىء وهو عين الخروج من الحقيقة إلى المجاز على حدّ عبارة البلاغيّين ، وهذا الاحتمال قائم في تصوّر روّاد ٱلفكر اللّغويّ عند العرب ممّن استكشفوا حقيقة اللّغة من زاوية المواضعة وما تقتضيه من ركائز التّعاقد الضّمنيّ فيها ، والمهمّ ضمن هذه الاستقراءات هو الالحاح على شرط توفّر الدّليل عند إنجاز ايّ تحوّل دلاليّ ، وهذا معناه أنّ المجاز هو مبدئيّا خرْق للعقد اللّغويّ ، والدّليل المشروط في هذا التّحول هو بمثابة التّنبيه الصّريح على تعمّد الباثّ عصيانَ أحد بنود العقد في منطوقه ومضمونه ، ويقوم الدّليل مقام الجسر الرّابط بين اختلال توازن أنسجة المواضعة ، والمحافظة على الطّاقة الابلاغيّة في الحدث اللّسانيّ .

وهذا الجسر من ناحية أخرى هو متصوّر عقلي محض دلّ عليه روّاد النّظر اللّغويّ بمصطلح « الدّليل » ، وهو من أسرة الدّلالة الّتي هي بيت القصيد في عقد المواضعة اللّغويّة ، كما دلّوا

---

(96) **La connotation**

(97) للقضيّة بُعد مذهبيّ دينيّ كان من نتائجه مساجلات خصيبة بين روّاد المِلل والنِّحل ، وهوما يخرج عَن غرضنا اللسانيّ الرّاهن .

انظر في هذا المقام وعلى سبيل المثال : د. علي محمد حسن : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم ـ ط 1 ـ القاهرة 1974 .

عليه بلفظ القرينة (98) ولكن الّذي يَبرز من كلّ هذه الاستطرادات من الوجهة النّظريّة هو أنّ المجاز تحويلٌ لنصّ العقد اللّغويّ يدلّ عليه مَساق اللّغة ذاتها بحيث تصبح دالّة لا بمعانيها وانما بمعنَى معانيها .

يقول السّكّاكيّ : « واذا عرفت أنّ دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع وأنّ الوضع تعيين الكلمة بإزاء معنى بنفسها وعندك علْم انّ دلالة معنًى على معنًى غير ممتنعة عرفت صحّة أنْ تُستعمل الكلمة مطلوبًا بها نفسها تارةً معناها الّذي هي موضوعة له ، ومطلوباً بها أخرى معنَى معناها بمعونة قرينة ، وَمَبْنَى كونِ الكلمة حقيقةً ومجازا على ذا . » (99)

* * *

وآخر ما يستطرد بنا البحث إليه انطلاقا من قضيّة انبناء المواضعة اللّغويّة على فكرة العقد كمولّد حركي لكل مقوّماتها التّأسيسيّة هو التّفاعل الجدليّ الّذي يكتسبه العقد عندما يتنزّل بين الفرد والجماعة ضمن ممارسة اللّغة في انتظامها الآنيّ وصيرورتها الزّمانيّة ، ويبرز لنا في هذا السّياق مبدأ التّذكير بأنّ المواضعة الّتي تحَمل في صلبها قانونَ العقد إنّما هي انتظام قائم سلَفا في خزينة أطراف الحوار اللّغويّ جميعا بحيث ليست بنود العقد في حاجة إلى أن يُذَكِّر بها الباثُّ متقبِّلَ رسالته اللّسانيّة في كل لحظةِ تخاطُب ، فلذلك تقرّر أنّ نصوص عقد المواضعة عند الكلام تكون « قد سلفت وتقدّمت ولا يجوز ان يكون المتكلّم باللغة قاصدا إليها وقد صارت ماضية ، إنّما يجب أن يكون عالِما بها ثمّ يقصد ما عُلم من الفائدة الّتي وضعوا العبارة الّتي تفيده إذا تكلّم بها . » (100)

---

(98) انظر : ابن حزم : **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 344 .
عبد الجبّار ـ **المغني** ـ ج 16 ـ ص 353 ـ 354 .
ويطّرد عند علماء البلاغة الذين قننوا أبوابها جملة من المصطلحات الدّالّة على هذا الرّابط منها : السبب والقرينة والجامع والعلاقة ، وقد تتبّع علماء البيان مختلف العلاقات التي جرى عليها المجاز عند العرب فصنّفوها أبوابا منها : إطلاق السّبب وارادة المسبَّب ـ إطلاق الغاية وارادة العلّة ـ اطلاق الكلّ وارادة الجزء ـ اطلاق الجزء وارادة الكلّ ـ اطلاق الظّرف وارادة ما فيه ـ اطلاق الشّيء وارادة ضدّه ـ اطلاق الشيء وارادة ما كان عليه أو ما آل اليه ـ الخ .
وأعيدت القضيّة على بساط البحث في العصر الحديث بمناسبة تحسّس الوسائل الّتي يمكن للعربيّة أن تسلكها لوضع المصطلحات العلميّة . واختلف المجتهدون في شأن المجاز : أيجب احترام هذه العلاقات والتّقيّد بها عند التّوليد الاصطلاحيّ ام يمكن الخروج عنها .
انظر : محمد الخضر حسين : المجاز والنّقل وأثرهما في حياة اللّغة العربيّة .
مجلة مجمع اللّغة العربيّة ـ ج 1 ـ 1935 ـ ص : 291 ـ 302 .
(99) **المفتاح** ـ ص 169 .
(100) عبد الجبّار ـ **المغني** ـ ج 17 ـ ص 17 .

ويقود هذا الاعتبار في شأن العقد إلى ربطه بخصوصيّة الظّاهرة اللّغوية من حيث السّمة الجماعيّة الّتي تجعلها مِلكا مشاعا بين أفراد المجموعة المحتضنة إيّاها . فيتبينّ أنّ اللّغة لا يتكامل تولّدها إلاّ انطلاقا من الجماعة فتكون الطّاقة التّوليديّة في ظاهرة الكلام ناشئة عن جدليّة عدديّة تتناسب فيها طاقة الاستيعاب وملكة الاتّساع تناسبا طرديّا مع عدد المستعملين وفُرص الممارسة . وقانون الجدليّة في العدد قد تبلور على صعيد فلسفة المناهج لدى عديد من روّاد النّظر في الحضارة العربيّة ، وهو القانون الّذي يكسر تعسّف النّسبيّة أو بالاحرى يرُضخها إلى معادلة خاصّة بما أنّ حصيلة تفاعل الأجزاء تتضاعف تضاعفا يتجاوز حصيلة مجموعها بحيث إنّ زيادة عنصر واحد في الطّرف الأوّل من المعادلة يَنتج عنه عدد متصاعد جبريًا في عناصر الطّرف الثّاني وهو ما يفضي إلى قانون التّناسب التّصاعديّ .

وبحكم هذا القانون النظريّ الاختباريّ تبلورت فكرة الاجتماع الانسانيّ في نظريّة العمران البشريّ حسب نواميسه الخفيّة وذلك على يد ابن خلدون بعد أن ألمح إليها كلّ من الجاحظ والفارابي وابن مسكويه .

ومن ظاهرة اللّغة يعمِد عبد الجبّار إلى اشتقاق نفس المعيار الجدليّ اذ يقول : « وللاجتماع في ذلك (101) من التأثير ما ليس للانفراد لأن جَميعهم إذا تعاونوا على المراد قلّ فيه اللبس وظهر فيه الغرض كما نعلم من حال الجماعة إذا تشاورت في الامور التي من حقها أن تتجلىّ وتظهر لأنّ ذلك يقتضي وقوع الاصابة فاقتضى ذلك الاتّساع في اللغة » (102) وهو ما يؤول إلى القول بأن تواتر الخاصّيّة اللّسانيّة بين أفراد المجموعة هو الّذي يمثّل سلسلة الامضاءات الضّمنيّة المُوَقّعة على العقد اللغويّ .

على أنّ هذا البسْط لا يسدّ أمام الفرد بابَ التّصرف في اللّغة بل هو يُقرّه ولكنه يقيّده ، فما يضعه الفرد من مواضعات مستحدَثة أو ما يُقدِم عليه من تحوير لمواضعات قائمةٍ يبقى هو ذاته بمثابة البَنْد المطروح على المصادقة ، واجراؤه يتمثّل في اطّراده وتواتره ، ومعناها اعترافُ المجموعة اللّسانيّة به ، وهكذا صحّ للمواضعَة الفرديّة أن تصبح جماعيّة إذا استوعَبَتْها شبكة العقد اللّغويّ في تلك الحظيرة اللّسانيّة ، ولا يُشترط في استحداث بَند من بنود المواضعة حضورُ جميع أطراف التّحاور لامضاء عقْدِه الجديد ، وهذا من أسرار مفهوم « الضّمنيّة » في متصوّر المواضعة اللّغويّة .

يقول القاضي عبد الجبّار : « وَمَتَى صحّ أن يُواضِع زيد عمرا على جعل الكلمة المخصوصة

---

(101) يعني سنّ عقود المواضعات التي تدعو إليها الحاجة الطّارئة

(102) المغني ـ ج 16 ـ ص 202 .

اسما لِمسمّى مخصوص له يمتنع ان يعرف ذلك من حالها غيرُهما فيتّبعهما في المواضعة ويصير لغة للجماعة . ولا يجب ان لا يكون ذلك لغة إلاّ لمن حصل منه المواضعة . ولذلك يقال في اللغة العربيّة انها لغة لسائر من تحدّث اذا اتّبع من تقدّم في المواضعة . » (103)

غير انّ ما يمكن ان يطرأ من تعديل او تنقيح في العقد اللغويّ سواء أكان منطلقه مبادرةً فرديّة م وأطؤا جماعيا لا يجوز البتّة أن يتطرّق إلى كلّ بنود المواضعة اللغويّة دفعة واحدة . اذ يتحتّم عليه في لحظة المواضعة الابقاء على حدّ أدنى من الاتّفاق الضّمنيّ يمثّل مجموعة المسلّمات في عمليّة الخطاب والتّحاور . فطاقة الانحلال الدّلاليّ تتدرج الى حدٍّ تقف معه عند المصادرات الأولى في الحدث اللغويّ . فلا كلامَ في أصول مسلّمات اللّغة . وقد نفذ صاحب المغني إلى مركز هذه المطارحة الاشكاليّة حين تبينّ أنّ الكلام يدور على نفسه إلى مرتبةٍ يبلغ معها حدّ التّشبّع (1) فيصبح دورانه خاثرا من معناه . وهذا مؤدّاه أنّ وظيفة ما وراء اللّغة (2) ـ لمّا كانت حديثا بالكلام عن الكلام ـ فإنها تستنزف في وقت من الأوقات طاقتها الحلزونيّة فتتعطّل حالما تصل إلى مجموع المسلّمات الأوليّة . او البديهيّات المبدئيّة . أو قل شبكة المواضعات الأساسيّة الّتي بدونها يتعذّر الكلام فضلا عن الكلام في الكلام . و« إنّ تكلّف المكالمة فيما هذا حاله لو نفع كان لابدّ من أن ينتهي الى أصل لا تنفع المكالمة فيه إذْ لابدّ للمتناظرَيْن من أن يَرجعا إلى أمر معروف يكون هو الأصلَ للادلّة فإذا كان حال ما يتكلّمان فيه كحال ذلك الأصل فكما كان الكلام في الأصل كالعبث كذلك القول فيما يحل محلّه في إثبات المعرفة به في عقولها جميعا . » (3)



المسألة الرابعة

من الاعتباط الى التلازم

لقد تبينّ لنا طيلة المسائل الثلاث السّابقة ضمن الاشكال المطروح في هذا الفصل كيف تقوم نظريّة المواضعة بديلا في كل ما أسميناه بالمواقف الهامشيّة في الفصل الأول ، وهي نظريّاتُ التّوقيف الآلاهي والتشريع الوضعي والمحاكاة الطبيعيّة والنّشوء ، وهذا

---

(103) المغني ـ ج 5 ـ ص 161

(1) **La saturation**

(2) **Le métalangage**

(3) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 16 ـ ص 146

البديلُ تنصهر في بوتقته كل النظريات التي حاولت حصر مشكل اللغة انطلاقا من قواعده التكوينيّة ، كما تبيّنا ـ بالفحص والاختبار ـ كيف تتجلىّ نظريّة المواضعة على منهج المواصفة الآنية متركزة على لذاته سواء في نشأته بنيويّا أو في أداء وظيفته الابلاغيّة التّوصليّة . وقد قادنا هذا المبحث الى شرح خصائص الظّاهرة اللغوية من خلال مجهر المواضعة كمقُولةٍ مبدئيّة تتنزّل ـ مضمونا ومنهجا ـ منزلةَ المولِّد الحركيّ الكاشف لمؤشّرات الفكر العلماني في مخزون التّراث العربيّ .

والذي أفضى بنا البحث إليه من جهة أخرى بعد تفكيك مضمون النظرية الآنيّة بتحليلها إلى عناصرها المكوِّنة لها ومتصوَّراتها الحافّة بحقلها الدّلاليّ هو أنّ جدلية المواضعة تتضمن في صلبها جملة من المبادىء النّظرية إذا ما حلّلها الدّارس وفحصها بالمنظار اللّسانيّ تكشّفتْ له أبرز الخصائص التّمييزيّة في ظاهرة الكلام عموما ، وهكذا وقفت مقولة المواضعة على قانون التّعاقد الضّمنيّ بعد أن أرسَتْ نظريا مقوِّمات قانون التّعسّف الاقترانيّ المترجِم عن فكرة الاعتباط في الدّلالة .

فالسّؤال الذي يطرحه الاستتباع الجدليّ على نسق التّناول الأُصوليّ مضمونا ومنهجا هو التّالي : إذا كانت نظريّة المواضعة التي هي مواصفة مباشرة للحدث اللّسانيّ قد ألغَتْ مبدأ البحث عن حدّ اللغة بمجرّد الاحتكام إلى نقطة البدء في النشأة والتّكوين ، واذا كانت اللغة لا تَقدِر أن تَتَنَصَّل عن الزّمن بوصفه فكرة مجرَّدة ذّات شحنة برجسونيّة وبوصفه أيضا صورة فيزيائية ذات تقدير انشتايني ، بل بوصفه مع هذا وذاك معيارا لوجود المادّة في تركُّبها وتفكّكها طبقا للمنظور الماركسي الكَاسِرِ لمنهاج الجدل الهيجلي ، أفلاَ يتحتّم البحث إذن عن التفاعل القائم بيْن المكاشفة الآنيّة والتّقدير الزّمانيّ في تشريح الظاهرة اللغوية ، أي ما هي ـ بعبارة أخرى ـ حصيلة اندراج الحدث الكلاميّ في صلب ناموس الزمن بعد الاستناد الى مقوِّمات المكاشفة الآنية المباشرة ، وهو ما يؤول بنا الى التساؤل عما اذا كان لجدليّة الزمن من طاقة تأثيريّة في الخصائص الأوّليّة للكلام لا سيا التّعسّف الاقترانيّ منها .

* * *

لم يَفتَأْ تَطَارُحُ قضايا الكلام على مدارج العلمانيّة في الحضارة العربيّة يَنْزَعُ بروّاد النّظر وأعلام التّفكير إلى تخليص حقائق اللّغة من متشابكاتها لاسيا بتجريدها اختباريّا من مُفاعَلات الزّمن علْما بأنّ الكلام ـ مهما لا بَستْه مقاييس التّقدير الرّوحانّي واكتنفته اقتضاءاتُ

المعياريّ والضغط القدسّي ـ فإنّه ، لا مندوحةَ ، راضخٌ لسلطان الوجود المادّيّ ، ممُتثل لقانون التّقيُّد ببُعد الزّمن فيه .

وهذا ، مرّةً أخرى ، من مراتب السّمة العقلانيّة والخاتَم الموضوعيّ في ميراث التّفكير العربيّ إطلاقا .

واذا عمَد الدارس الى استنطاق نصوص المباحث اللّغويّة من مختلِف مشارب التفكير والنّظر واستكنَهَ مقوّماتها الأصوليّة بمجهر الحداثة في العلم والمعرفة وبعدَسَة المعاصرة في المنهج وطُرق المقاربة تسنّى له أن يَشتقّ من فيض الاستقراءات النّظرية بناءً تشكيليّا ذا مراسمَ بيانيّة تُصاغ في سلسلةٍ من المُعادلات المنطقيّة :

* * *

فاللّغة تتحدّد بمقولة المواضعة .

والمواضعة تتضمّن في صلبها قانونَ العقد المتَكِيءِ على مقوّم الاطّراد .

ومن ذلك يخلُص أنّ المواضعة متراهنة مع مبدإ التّواتر .

فهذه لوحة .

* * *

ثم لدينا :

أنّ اللغة ذات وظيفة دلاليّة في غائيّتها كما في علّة وجودها .

والدّلالة تَرتكز ، أساسا وبالمنظور الأوْلى ، على قانون الاعتباط .

فهل يعني هذا الاستتباعُ أنّ اللغة اعتباط صرِف وتحكم محض ؟

وهذه لوحة ثانية .

* * *

لكنْ إذا قرَنّا بين محصول اللّوحة الأولى ومحصول اللوحة الثانية توضّحت لنا مبدئيّا تعادليّة جديدة :

فاللّغة مواضعة على الدّلالة والمواضعةُ تواتر في الزمن .

أفلا يعني هذا أنّ الدّلالة هي قبل كلّ شيء دلالة في الزمن ، وأنّ اللّغة اذ هي محصورة بين فكّيْ المواضعة والدّلالة لا تكون إلا معقودة في خصائصها الأوّليّة برباط الزّمن كمفترقٍ لتقاطع كلّ السّمات النّوعيّة ، فاذا دخل عنصر الزمن على معادلة الدّلالة أزَالَ عن الدلالة غلافَ الاعتباط ، فيكون التّعاقد الضّمنيّ في شأن اللّغة مَاحيا لِسِمة التّحكّم الاقترانيّ أصلا ، ومعناه أنّ الاعتباط تعسّف من حيث هو متنزّل في مبتدإ الاقتران ومنطَلَق الاتّصال ، وما إن يطّرد اتّصال الدّال في اللغة بمدلوله طِبقا لتواتر الزّمانيّة حتّى يرتفع التّحكّم الأوّلي عند لحظة الاقتران الدّلالي .

❋ ❋ ❋

فحصيلة كلّ حلقاتِ التّسلسل الجدليّ فيما أسلفناه من استتباع منطقيّ بموجب التّراصف التّعادليّ تتمثّل في أنّ مفهوم العقد كعنصر جوهريّ في تحديد الظّاهرة اللّغويّة إنما هو بمثابة نَفْيِ التّعسّف الاقترانيّ أو تواطُؤٍ على إلغاء سلطانه المبدئيّ ، وهو ما يؤول إلى اعتبار أنّ إمضاء التّعاقد اللّغويّ إنما هو فسخ للاعتباط في اللغة .

وهكذا يخرج الحدث الكلاميّ من الاعتباط الآنيّ إلى التّلازم الزّمانيّ ومعناه أنّ الزّمن يحوّل التّعسّف الاقترانيّ إلى تعلّقٍ باضطرار او بمايُشبه الاضطرار أي إلى ترابط يُصبح طبيعيّا وانْ لم يحتكِم في أصله إلى اقتران طبيعيّ .

وعندئذ تخرج شبكة اللغة في علائقها ومنظومتها من سلطان الاعتباطيّة إلى ناموس العقلانيّة .

❋ ❋ ❋

ويركّز القاضي عبد الجبّار تحليله لظاهرة التّحوّل في صلب بناء اللغة من التّعسّف الى ما يشبه التّعلّق بالضرورة على مبدأين أساسيّين هما تعامل الانسان مع اللّغة وتعامل اللّغة مع الزمن ، فيقرّر أنّ من حقّ الاسم إذا أفاد في اللّغة بعض الأمور أن يطّرد فيه حتى لا ينتقض قصْد الجماعة بالمواضعة فيه وأنّ الأصل في الاسم المفيد « أن يَتّبع فائدته » . (4) ثم يستطرد

(4) المغني ـ ج 5 ـ ص ـ 180 ـ 181

بالتحليل والاستقراء الى بيان انصهار مبدإ الاقتران التعسّفي في معيار الاطّراد الزّمنيّ مُلِحّا على عدم اعتبارِ ما قد يظهر من تناقض بين الامرين ، فلمّا كانت علاقة الأسماء بمسمّياتها في أصل نشأتها علاقة تواطُئيّة محضا تعذّر على العقل أن يشرّعها أصوليّا إلاّ بعد أن تتواتر في الاستعمال بموجب قانون الاطّراد .

يقول صاحب المغني : « قد عُلم أنّ العقل لا يوجب وضع اللّغة أصلا فضْلا عن استعمال عبارة مخصوصة في أمر معينّ ، ولا يَقدح في ذلك قولُنا إنهم متى وضعوا الاسم لأمر معقول فالواجب اطّراده فيه ، وان كان إهمال اللفظة أصلا كان يصحّ في اللغة لأنّ فائدة الاسم إذا اطّردت وجب اطّرادها . » (5)

ويحلّل الفارابي هو الآخر قضيّة الاطّراد وما ينشأ عنه من محوٍ لِسِمة الاعتباط في اللغة وذلك بالاستناد إلى استقرار مدلولات الالفاظ في عقول المتكلّمين بها حتّى يصبح الارتباط آليّا بحيث تمتزج صور الدّوالّ حسّيّا مع معقولاتها المجرّدة وعندئذ يصبح تركيب الأقاويل تابعا لتركيب الأمور انطلاقا من دلالة الالفاظ على أجزاء الأمر المركّب . (6)

وتحليل قضيّة التّحوّل الدّلاليّ في اللغة من اللاّوجوب الى الوجوب يفضي إلى التأكيد على أنّ الكلام إنّما يكون مفيدا بالمواطأة لا لأمر يرجع الى جنسه او وجوده الذّاتيّ او سائر خصائصه لأنّ حصول الفائدة منه شيء متصل بمْوقع عناصر التحاور منه ـ وخاصة عنصر الباث وعنصر المتقبّل ـ لا بذاته إنّيًا ، إذ لو كان الكلام دالاًّ بنفسه على ما هو دالّ عليه لَلَزِمَ أن يُدركه كلُّ من حَضرَه إطلاقا سواءأكان عالما باللّغة التي سُكِب فيها ام لم يكن عالما ، فتنتفي إذ ذاك إمكانيّة اللاّفهم في شأن الكلام ، بل تنعدم عندئذ مقولة تعدّد اللّغات أصلا ، ومعلوم بداهةً انّ فقْد العربّي العلمَ بمواضعة الفرس ـ كما تفيدنا به استقراءات صاحب المغنى ـ (7) يمنعه من معرفة ما يستفاد بالفارسيّة ، والجهل بالمواضعة أصلا يجب أن يمنع من وقوع الفائدة به ، ولا يجوز ان يكون ذلك كذلك إلاّ والفائدة فيه لا تحصل إلاّ بالمواضعة والاّ لم يقف العلم به على العلم بها .

وتَتَدَرَّجُ مطارحة هذه القضيّة المبدئيّة من مستوى الاختبار والتّحليل الى منزلة التّنظير المجرّد وذلك على منهج المقارنة العلاميّة العامّة فيُبسط المشكل بالتقريب بين دلالة النظام اللّغويّ

(5) ج 7 ـ ص 158 .
(6) الفارابي ـ شرح العبارة ـ ص 50 ـ
(7) ج 7 ـ ص 101 ـ 102 .

ودلالة النّصبة او الاعتبار (8) بوصفها إحدى دلالات الأنظمة العلاميّة ، ويتّضح عندئذ أنّ فرْق ما بين طاقةِ الابلاغ في الحدث اللّساني وطاقةِ التّعبير العلاميّ هو تمامًا فَرْقُ ما بين دلالة التّركيب بالمواضعة ودلالة الفعل بذاته .

فأمّا ما نشتقّه من عبارة للكائنات عن نفسها فهو ضروريّ في ذاته لا مناص لِمُتلقّيه من إدراكه على ما بُني عليه ، وعلى هذا النّسق شأنُ دلالة الاشارة لأنّ العلائق التي تربط نوع الحركة الاشاريّة بمضمون بَلاَغها هي روابط بالضرّورة والاطلاق لا بالاختيار والعرض ، وأمّا ما نستفيده من عبارة اللّسان عن مادّة الفكر وصُور الحسّ وقوالب الخيالات فإنّه يَصِلنا عبْر قنواتٍ إخباريّة تواضَعْنا نحن على مدِّها وارساءِ حَلَقَاتها ، وهي ، وانْ وُجِدت ، فليس يمتنع تصوُّر أنّه كان يمكن ألاّ تكون ، ولكنها وقد كانت ، فانّه يتعذّرمن جهةٍ الاّ تدلّ على ما تدلّ عليه ، كما يتعذّرمن جهة أخرى أن تبقى موصومة بالوجود العرَضي الذي تأسّست عليه ، فهي بعد أن استقرّت في وجودها اكتَسبت منزلة وجود الجواهر لا وجود الأعراض .

يقول عبد الجبّار : « وقد بيّنّا من قبل أنّ الفعل على ضربين : أحدهما يصير مُحْكَمًا بالمواضعة والاختبار والثّاني يصير كذلك بأن يُرجع اليه ، لا يتغيّر بالمواضعات ، ولذلك يدلّ خلق الأحياء على أنّ فاعله عالم بكيفيّة ما يصح كون الحيّ حيًّا عليه من التّركيب الذي معه يكون حيّا (9) ومن وجود الحياة ووجود ما تحتاج اليه على قدرٍ مخصوص وليس ذلك لامرٍ يتعلّق بالمواضعة لأنه لا يصحّ فيه خلافُه فَأمّا الّذي يتعلّق بالمواضعة فقد كان يصحّ فيه أن تقع المواضعة فيه على غير الطّريقة التي وقعت عليهاّ ، لكنّ المواضعة إذا استقرّت فيه على طريقة صار بمنزلة مالا يصحّ الا كذلك في من يَسلك ذلك الطريقَ ، وهذا بيّن في الكلام والكتابة وسائر الصّناعات وان كانت مختلفة في أحوالها وأحكامها ومنها ما يدخل في طريقة المواضعة ومنها ما لايدخل ، ومنها ما يقدَّر تقدير ما وقعت عليه المواضعة . » (10)

* * *

واذ قد تقرّر ما يمكن أن نصطلح عليه بالتّحوّل العقلانيّ في جهاز اللّغة منذ لحظة النّشأة في

---

(8) راجع الاحالة رقم 70 مباشرةً أعلاهُ .

(9) الجملة الموصولة الأخيرة لا تعدو أن تكون تكثيفا للمعنى القائم في تركيب الجملة بضرْب من الاطناب ، ودلالة الجملة تعود بتحليل اسمْ الموصول المشترك إلى الاسم الموصول الخاصّ كما يلي : « على أنّ فاعله عالم بالكيفيّة الّتي يصحّ للحيّ أن يكون حيًّا إذا ترُكّب عليها »

(10) المغني - ج 16 - ص - 191 - 192 -

الحدث اللّسانيّ إلى ساعة استمراره في الزّمن ، أو ما يمكن ان نعبّر عنه بتَعَقْلُن الاقتـران اللّساني ، فانّ البحث يقتضي منّا الخوض في انعكاس هذه الظّاهرة على مركّبات اللغة ونقصد بها خاصّة رصيدَها الاستبداليَّ وبناءَها التّراكنيّ .

***

فأمّا على صعيد الاستبدال ـ وهو مدار جدول الاختيار المقترِن رأسا بثَبْت الرّصيد المعجميّ في اللّغة ـ فانّ ظاهرة التّحوّل الاقترانيّ تتركزّ وتتكامل ابتداء من تناسق أضلاعِ المثلّث الدّلاليّ ، ومعلوم أنّ الدّالّ في اللّغة يُحيل على مدلولٍ هو صورته المرتسمة في الذّهن كمتصوّر معقول مجرّد ، وذلك المدلول يُحيل بدوره على المرجع الّذي هو الجسم الحقيقيّ في عالم الأشياء وحيّز الموجودات ، ولكنّ اللّغة اذ تُرتِّب أضلاع المثلث الدّلاليّ على هذا النّسق دالاّ فمدلولا فمرجِعًا فانّها في الحقيقة تعكس تصنيفَ الموجودات طِبقا لمحور الزّمن ، لأنّ المرجع سابق في الوجود للمدلول ، والمدلولَ سابق للدّالِ من حيث هو دالّ عليه .

فاذا أطلقنا الدّالّ على مدلوله المتواضع عليه والّذي هو صورة ذهنيّة لمرجعه ارتفع حاجز الاعتباط وأصبح اللّفظ على لسان المتكلّم وفي أُذن السّامع قائما مقام المسمّى المدلولِ عليه في الذّهن وفي عالم الوجود الفعليّ (11) بل إنّ المرجع بعد حصول المواضعة الدّلالية يصبح من المتعذّر التّطرّق اليه تصوّرا او تعبيرا الا من خلال الدّال الذي تواطأ به النّاس عليه في تلك اللغة ، واستنادا الى هذا المبدإ الأوّليّ اعترض الجاحظ على من يذهبون في تأويل الكلام مذهب الرّمزيّين فكانوا يؤوّلون ألفاظ المنطوق بحسب تقديراتٍ لا يقود إليها تحويل الدّلالة عن مواضعات اللّغة ، وقد تركّز لدى الجاحظ مبدأ خروج اعتباطيّة الدّال ، بعد وقوع المواضعة ، إلى الالتحام الشرّعيّ والتّلازم الاقترانيّ . (12)

على أنّ مبدأ القصد الذي أسلفنا تحليله والذي يمثّل إحدى ركائز نظريّة المواضعة باعتباره اقتضاءً للارادة الواعية في ربط الدّوالّ بمدلولاتها في اللّغة هو المحرّك الباطنيّ الّذي يؤسِّس ظاهرة التّلازم الاقترانيّ على قواعدها الاختباريّة. ، لانه ـ في نهاية المطاف ـ ليس إلا تضمينا

---

(11) انظر عبد الجبار : **المغني** : ج 5 ص 187 .

(12) يقول الجاحظ « وقد قال عز وجل : والتين والزيتون ، فزعم زيد بنُ أسلمَ أنّ التينَ دمشقُ والزيتونَ فلسطينُ ، وللغاية في هذا تأويل أرغب بالعِترة عنه وذكره وقد أخرجَ اللهُ (: ..) الكلامَ مخرجَ القسَم ، وما تُعرَف دمشقُ إلاّ بدمشق ولا فلسطينُ إلاّ بفلسطين » (الحيوان ج ـ 1 ـ ص 208)

لالغاء التّعسّف الدّلالي والاعتباط العلائقيّ وذلك بواسطة التّعاقد على إلزام الدّالّ ومدلوله : كلٌ واحد منهما بالآخر صعودا ونزولا حسَب موقع الانسان من جهاز التّواصل أفي قُطب البثّ هو أم في قطب التّلقّي .

بهذا الانتهاج الاستدلاليّ وعلى هذه الأنساق من الاستقراء تسنّى لروّاد النّظر اللّغوي أن يبيِّنوا كيف « إنّ الاسم إنّما يصير اسما للمسمّى بالقصد ولولا ذلك لم يكن بأنْ يكون اسما له أولى من غيره ، وهذا معلوم من حال من يريد ان يسمّيَ الشّيء باسم لانّه إنّما يجعله اسما له بضرب من القصد ، يبينّ ذلك أنّ حقيقة الحروف لا تتعلق بالمسمى لشيء يرجع إليه كتعلّق العلم والقدرة بما يتعلقان به ، فلابدّ من أمر آخر يوجب تعلّقه بالمسمّى وليس هناك ما يوجب ذلك فيه سوى القصد والارادة » (13)

ومما تتكاثف في صلبه فكرة خروج الدّلالة من اللاّوجوب الى الوجوب قضيّةُ الاشتقاق داخل اللّغة ، وهي مسألة ـ وانْ وقع تناولها بالاحتكام الى نماذج اللغة العربية ـ فانّها تنسحب على الظاهرة اللّسانيّة بشمول واطلاق فضلا عن أنّ مَنْ طرقوها من روّاد التّفكير العربّي قد تَرَقَّوْا بها إلى منزلة الميزَة النّوعية في الكلام كظاهرة بشريّة عامّة . واذا اعتبرنا أنّ رصيد اللّغة مَعجميّا هو مبدئيّا حَجْم كمّيّ محصور عددًا باعتبار أنّ مواد اللغة لِماَ يُدوَّن بين دفّات القواميس الجامعة فانه يَرضخ لمبدإ التّحويل الاشتقاقيّ سواء بتصريف الأفعال حسَب الضمائر المُحيلة على أطراف التخاطب جنسا وعددًا ، فبثًّا وتقبُّلا ، ثم حضورا وغيبة ، أو بتقليبها على مفاصل الزّمن مُضيًّا وحضورا واستقبالا ، او بالمراوحة القائمة بين الفعل ومختلِف صيغ الزّيادة عليه ثم بينه وبين أنواع المشتقّات التي يُفرزها بالقياس او بالسّماع .

وهكذا لا يمكن الجزْم البتّة بأنّ قاموس اللّغة يحوِي كلّ رصيدها الاستبداليّ وبالتّالي فانّ جدول الاختيار في عمليّة الكلام لا يتحدّد بما هو موجود في مخزون اللّغة بالوضْع الأوّل وانّما يتّسع إلى ما يُستخرج ـ بالتّحويل والتّناسخ ـ من أوضاع معجميّة جديدة ونماذج دلاليّة مستحدَثة انطلاقا من قائمة الثّبت الفعليّ في الرّصيد المعجميّ لتلك اللغة .

والّذي نشتقّه ليسَ الاّ دالاّ لسانيّا يحُيلنا على مدلول له ومرجع ، غير أنّ فحص القضيّة التي نحن بصددها يفضي إلى اعتبار أن الصّبغة الاعتباطيّة تزول آليّا بمجرّد الخروج من الرّصيد الأوّلي إلى الرّصيد المنتحَلِ منه ، واذا كانت ـ على سبيل التمثيل ـ علاقة لفظ « البحر » بذلك الموجود المائيّ المتعاظِم علاقةً اعتباطيّة في ذاتها من حيث الاقتران ، فإنّنا بمجرّد قولنا

---

(13) عبد الجبّار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 160 ـ

« أبحر فلان » تنتفي سِمة التّعسّف في الارتباط وتصبح العلاقة قائمة على التلازم الطّبيعيّ ، وهذا ما بلوره الفارابي عندما بيّن « انّ الالفاظ المفردة الأولى (هي) باصطلاح وتواطؤ وأمّا المشتقّ عن الأُوَلِ والاسماءُ المركّبة عن الأول فليست باصطلاح وانما ألزمت طبيعةُ الأَمرِ المدلولِ عليه أن يُدَلَّ عليه باسم مركب او باسم مشتق من الالفاظ المفردة الأُول » (14)

ولاشك أنّ ابن يعيش قد انطلق من نفس التّصوّر المبدئيّ عندما بيّن أنّ الخاصية الأساسية في رصيد اللّغة هي التّرابط الداخليّ ، وبذلك يتعينّ ـ كلّما حوّلنا جزءا من الرصيد عن دلالته ـ أن نحوّل كلّ الأجزاء الأخرى الّتي بينها وبينه علاقة دلاليّةٌ مًّا ، وقد استند ابن يعيش على هذه الملاحظة ليبينّ الفرق بين الاسمِ العلَمِ ومفردات اللغة : « إن الأعلام لا تفيد معنًى ألا ترى أنها تقع على الشيء ومخالفِه وقوعا واحدا نحو زيد ، فانه يقع على الاسود كما يقع على الابيض وعلى القصير كما يقع على الطويل ، وليست أسماء الاجناس كذلك لأنها مفيدة (...) ولذلك قال النحويون العلَم ما يجوز تبديله وتغييره ولا يلزم من ذلك تغيير اللغة ، وليس كذلك اسم الجنس ، فانّك لو سمّيت الرجل فرسا او الفرس جمَلا كان ذلك تغييرا للغة . » (15)

ذلك اذن هو ما يمثّل انعكاس ظاهرة التّحول العقلاني في جهاز اللغة على بنائها الاستبداليّ المرتبط مباشرة بمحصول ثَبتها المعجميّ سواءٌ منه ما أُنجز بالفعل او ما كان قائما في رصيد القوّة ، وهو بمثابة النزوع إلى التعقلن انطلاقا من واقع اعتباطيّ بالوضع الاوّل عند مبتدَإ النشأة ، ولكنّ الذي يتجسّم معه خروج اللاّوجوب في الاقتران اللّغوي إلى حيز الوجوب تجسّما متكاملا انما هو مستوى تركيب الكلام عند إنجاز البثّ التّواصليّ ، ذلك انّ حدّ عقلنة اللغة بعد اعتباطيتها يبلغ اقصاه على محور التّوزيع مما يجعل البناء التّراكنيّ في الكلام نازعا نحو الوجود المنطقيّ الأوْفى بعد انسلاخه عن ملابسات التّعسف في الاقتران الدلالي .

وممّا لا لُبس فيه أنّ الكلام من الظواهر التي تخضع لقانون تفاعل الأجزاء ، ولّما كان الكلام ـ ظاهريّا على الأقل ـ نِتاجَ المفردات الدّاخلة في تركيبه فانه قد يبدو حاملا في مجمله للسمة النوعية التي تحملها جميع أجزائه وهي 'لاعتباط الاقتراني ، غير أنه بموجب قانون الجدلية بين الجزء والكل فانه يحصل للكلام . انطلاقا من مجموع أجزائه ـ سماتٌ ليست لأجزائه وأبرزها خروج الترابط من العفوية والتحكم الى المنطقية والاضطرار .

---

(14) شرح العبارة ـ ص 50 ـ والى نفس التحليل يذهب عبد الجبّار ـ (انظر : **المغني** ـ ج 7 ص 158)

(15) شرح المفصّل ـ ج 1 ـ ص 27 .

ويتبلور هذا المعطى المبدئي بشتى ضوابطه الاختبارية والمنهجية في خضم المخاض الجدلي الذي اعترَكه الفكر العربي عند مطارحاته عن اللّغة . فالفارابي مثلا ينطلق في معالجة قضيّة الدّلالة اللّغويّة من التّمييز الواضح بين دلالة الالفاظ مفردةً ودلالتها مركّبة فيتوضّح على يديه فرقُ ما بين الدّلالتين ، واذا بعمليّة التّركيب اللّغويّ تؤول الى انصهار خصائص الأجزاء الفردية فتنتفي عنها سمة التّواطؤ وما تتضمّنه من تحكّم واعتباط لتتحوّل الى نظام معبِّر عن الأشياء بما يشبه الطّبعَ فتكاد تتحول دلالة اللّغة في نظامها الى دلالة طبيعيّة اضطراريّة . (16)

ويتطرّق القاضي عبد الجبّار إلى نفس القضيّة من خلال نافذة المواضعة كنظريّة كلّيّة في الظّاهرة اللغوية فينتهي به الاستقراء الى الجزم بأنّ المواضعة تخرج بالخطاب من منزلة الدّالّ بغيره إلى مرتبة الدّال بنفسه ، ويتمّ ذلك التّحوّل عبر ما يُصطلح عليه « بالتّعلّق » (17) ومعناه أن التّرابط الحاصل بين تركيب الكلام ودلالاته يحَدث عنه تلازم يكاد يكون ذاتيّا بحيث يصبح الكلام كأنّما هو معبِّر بنفسه ، فيكون شأن الكلام المنجَز فِعلا مع قانون المواضعة شأنًا غريبا بعض الغرابة لأنّ الكلام يمحُو سِمةَ المواضعة بعد أن يَستمَدَّ وجودَه منها .

ويعلّل صاحب المغني هذه الظّاهرة العامّة بتمحّض الكلام للتّعريف والبيان ، وبذلك تصبح هذه السّمة ميزة نوعيّة للخطاب اللّسانيّ ، تَفصله من حيث الخصائص اللّصيقة به عن سائر الأنظمة الاخباريّة الابلاغيّة ، ويقول عبد الجبّار في هذا السّياق : « اعلم أنّه لا يحسن أن يريد المخاطِب بخطابه الّذي المقصد به التّعريف والبيان ما لا يكون للخطاب به تعلّق حتى يفيده بنفسه او به مع غيره لأنّا لو جوزنا ذلك لم يكن ذلك الخطاب بأن يكون بلغة أولى من أخرى ، بل كان لا فرق بين ان يكون بكلام مهمَل لم تقع عليه المواضعة او بما وقعت عليه المواضعة ، بل كان لا فرق من أن يكون بكلام او بصوت مُمْتَدٍّ ، بل كان لا فرق بين ان يكون بما يُسمَع او بما يُرى او بما يُدرك أصلا . » (18)

ويتناول صاحب المغني الموضوع في سياق آخر محلّلا الظّاهرة بالاستناد إلى ثنائيّة الاضطرار والاختبار فينطلق من تقرير أنّ الناس يتخاطبون باضْطرارٍ لأنَّ التّخاطب ضرورة « حياتيّة » بالنّسبة إليهم من جهة وهو كذلك مُفض إلى أن يدرِك بعضهم عن بعض بكيفيّة تلقائيّة لا اختيار للمرء فيها سلفا ، والأمر في ذلك مثيل الادراك عن طريق الحواسّ او عن طريق

(16) شرح العبارة ـ ص 50 .
(17) المغني ـ ج 17 ـ ص 40 ـ
(18) نفس المرجع .

التّجربة الحضوريّة المباشرة كتجربة الأَلَم او اللّذة على حدّ تصوير الفلاسفة وعلماء النّفس وهذا هو مفاد الاضطرار . أمّا مفهوم الاختبار فيتمثّل حسب عبد الجبّار في الرّياضة التي يكتسب بها الانسان مواضعات اللغة فتُصبح لديه بمثابة المنعكسات أو الآلانيّات (19) ، وعلى هذا الأساس المزدوج يتعينّ « أن يعلم الانسان بالاختبار مقاصد المخاطِبين باضطرار » اذ كان « هذا العلم ممّا يحصل باضطرار على طريق العادة لأنّه مباين للعلوم الحاصلة ببديهة العقل الّذي لا يجوز اختلاف أحوال العقلاء فيه من حيث كان هذا العلم يفتقر إلى الاختبار الّذي قد تفترق أحوالهم فيه » . » (20) وبذلك ترتبط قضيّة التّحوّل اللّغويّ من الاعتباط إلى العقلانيّة بمبدإ استقراء احوال اللغة حيث انها مهما تنوّعت تظلّ أداةَ إخبار يقينيّ .

وأكثر من الفارابي وعبدِ الجبّار تصريحا بخفايا هذا الاشكال فخرُ الدّين ، فقد نفذ الى جوهر القضيّة من خلال الموازنة بين اللفظ المفرد واللفظ المركّب ، كما فَعَلَ قبله أبو نصر الفارابي ، ولكنه أقام المقارنة على ازدواجيّةِ الوضع والعقل كعنصرين مكوِّنين لثنائيّ تقابليّ بالضرّورة فانتهى بحسّ لسانيّ على غاية من الدّقّة إلى إثبات عقلانيّة الدّلالة التّركيبيّة انطلاقا من اعتباطيّة الدّلالة الافراديّة . وما يمكن أن نشتقَّه من تحليلات الرّازي بالاستقراء المباشر ودونما استنطاق متضاعف هو أنّ المركَّب عَقْلَنَةٌ للمفرد من حيث يُذيبه ذاتيّا في علاقات ترابطيّة تَصهر خصائص الأجزاء في مجموع سِمات الكلّ .

يقول صاحب المفاتيح : « والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركّب لأنّ إفادة الألفاظ المفردة إفادة وضعيّة ، أمّا التّركيبات فَعَقليّة ، فلا جرم عند سماع تلك المفردات يَعْتَبرُ العقل تركيباتها ثم يتوصّل بتلك التّركيبات العقليّة الى العلم بتلك المركّبات فظهر الفرق . » (21) .

وما ان يبلغ التّنظير في قضيّة التّحوّل اللّغويّ من التّعسّف الاقترانيّ الى التّلازم هذا الحدّ من العمق والتّجريد حتى يستدعي بالجدل والاستتباع الخوض في علاقة اللّغة بالفكر في هذه القضيّة بالذّات . وتفيدنا النّصوص العربيّة من هذه الزّاوية بمستخلصات كثيفة في مادّتها مركَّزة في عبارتها بحيث نستنبط منها رأسا حضور العقل في عمليّة التّحوّل الاقترانيّ الّتي نحن بصددها . ومعنى حضور العقل أنّه هو القادحُ لشرارة الرّبط التّلازميّ في جهاز اللغة عند الممارسة الفعليّة لحدث الكلام .

---

(19) **Réflexes et automatismes** .

(20) ج 16 ـ ص 37 .

(21) الرّازي ـ **مفاتيح الغيب** ـ ج 1 ـ ص 23 .

ومعلوم أنّ المواضعة إشكال قائم على الابتداء لانّها عقدة خطّيّة مرهونة بتحرّك النّسق اللّغويّ على خطّ الزّمان . فكلّ المعضلة الفكريّة في شأنها تنصبّ في نقطة الابتداء فاذا تحقّق الابتداء ارتفع إشكال المواضعة لأنّها تصبح هي بنفسها مشرّعة لوجودها ولغايتها .

ومفتاح العُبور في شأن المواضعة انّما هو العقل اذ يستحيل من ذاته دليلا على روابط الكلم بمراجعها وبالتّالي علائق الخطاب جملةً ببنيته الاخباريّة . وهو ما يبلوره عبد الجبّار اذ يعتبر أنّ العقل دليلُ العلم على مراد الخطاب . (22) ويعزو ذلك ـ في مقام آخر ـ إلى استيفاء الكلام شروط المواضعة . وبالاستناد الى هذا الشرّط الأوّليّ يكتسِب الكلام طاقة يخترق بها حواجز الزّمان والمكان ليُدليَ بشهادته المتمثّلة في رسالته الدّلاليّة . وعندئذ يصبح وجود الكلام وجودا إنّيا لانّه لصيق بمقوّمات المواضعة . فيكون تكامل شروطها وانتظام بنائها إيذانا بارتداء الكلام ثوب الوجود العقليّ المطلق .

يقول عبد الجبّار متحدّثا عن الكلام : « اذ (23) ثبت له وجه معقول يدلّ عليه لم يجب خروجه من أن يكون دلالة بأن (24) لا يدلّ في الشّاهد من جهة العقل كما لا يجب اذا لم يدلّ قبل المواضعة ان يدلّ بعدها ، ولم يخرج من كونه دالاّ من جهة العقل لأمر يرجع إليه ، لكنْ لأنّنا لا نعلم شروط دلالته عقلا في المتكلّم منّا ، ولو علمنا ذلك لَدَلّ (...) يبينّ ما قلناه أنّه قد صار في الشّاهد طريقا لمعرفة المقاصد باضطرار بعد المواضعة ولم يكن كذلك من قبل ، ولم يجب أن يقال : إذا لم يكن كذلك قبل المواضعة لم يصحّ ذلك فيه بعدها ، فكذلك وانْ لم يدلّ في الشّاهد من حيث لم تتكامل شروط دلالته فلا يجب أن لا يدلّ في الغائب وشروطُه متكاملة . » (25)

ومن النّصوص الّتي أوكلت أهمّيّة تنظيريّة لظاهرة حضور العقل في تحوّل الجهاز اللّغوي كبناء منجَز من الاقتران المتعسّف إلى التّلازم الطّبيعيّ ما تركه لنارائد الفكر البلاغيّ عبد القاهر الجرجاني الذي يُعَدُّ بحقّ عَلَما من أعلام التّركيز اللّسانيّ في الحضارة العربيّة لأنّه ربط كلّ مخاضه البلاغيّ بقواعد التّأسيس اللّغويّ البحت فكان في نظريّاته البيانيّة لا يَصدُر أبدا الا عن استكشاف لغويّ صرف يتمخّض فيه النّظر خالصا لضوابط المعطيات اللّسانيّة الأولى مما يتركّب به جهاز الكلام .

---

(22) المغني ـ ج 5 ـ ص 169 ـ

(23) « إذ » مستعملة هنا للظّرف التلازميّ . وجملة جواب الظرف هي (لم يجب خروجه ..)

(24) حرف الجر والجملة بعده متعلّقان بالمصدر (خروجه) فيكون المعنى بالتقدير (وخروجه ذلك هو بأن ...)

(25) المغني ـ ج 16 ـ ص 348 .

وقد حلّل الجرجاني علاقة الانسان باللّغة عبر التفكير فاستخلص أنّ الكلام ليس منه شيء يخرج عن عمل العقل إلا دلالة الالفاظ بالوضع المبتدَإ ، فيكون بذلك كلّ من تاليف الحدث اللّسانيّ وكذلك تنوّع اجناس الخطاب فيه ـ من خبر واستخبار واقتضاء ـ راجعين رأسا الى العقل من حيث هو الصّانع لقوالب اللّغة وتصريف شؤونها ونسْج نماذجها ومثالاتها بعد أن يَعلَم دلالة الالفاظ فيها بالوضع الأول .

ويفسرّ الجرجاني (26) كيف أن قولنا « ليضربْ زيدٌ » لا يكون أمرا لزيد باللّغة ، ولا قولنا « اضرب » أمرا للّذي نخاطبه من بين كلّ من يصحّ خطابه ، باللغة ، وانّما يكون هذا وذاك أمرا صنعه المتكلّم باللغة ، فالذي يعود إلى واضع اللّغة أنّ (ضرب) لاثبات الضرب وليس لاثبات الخروج ، وأنّه لاثباته في زمان ماض وليس لاثباته في زمان مستقبل ، فأمّا أن يتعين من يَثبت له الفعل فأمر يتعلق « بمن اراد ذلك من المخبرين والمعبـرين عن ودائـع الصـدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوي » ويتساوى الحال في هذا المقام بين أن يكون محتـوى الرّسالة اللّسانيّة مطابقا للواقع المكشوف بها وأن يكون مناقضا له ، وذلك أنّ أمر اللّغة لا يتسلّط على الواقع لِيُغيرّه أو يَحْكُمَ في شأنه وانّما هو مطيّة السّامع الى ما اعتقده المتكلّم أو اراد ان يكون بمقام ما يَعتقده ، فالكلام جسر المتقبّل إلى مقاصد المُخبِرين ودعاويهم « صادقةً كانت تلك الدّعاوي او كاذبة ، ومجرَاة على صحّتها او مُزالة عن مكانها من الحقيقة وجهتها ، ومطْلقةً بحسب ما تأذن فيه العقول وتَرسُمه ، او مَعدُولا بها عن مراسمها ، نظْما لها في سلك التّخييل وسلوكا بها في مذهب التأويل . » (27)

ويدقّق الجرجانيّ قضيّة الحال فينْزل بها من مستوى التّجريد والنظر العام إلىَ الاختبـار التّشريحيّ مستندا إلى مقوّمات التّظريّة النّحويّة في اللغة فيهتدي عن طريق الاستقراء الدّلالي إلىَ علاقة نظام اللّغة بصنيع الفكر فيُمسِك بزمام العقدة المتمثلة في تحديد موقع العقل من قضيّة خروج الجهاز اللّسانيّ من الاعتباط الابتدائيّ إلى التّلازم الصّائر .

وأوّل ما يقرّره في هذا المضمار هو أنّ مدار الكلام على الخَبَر ـ بالمعنى الواسع للكلمة ـ فاللّغة إفادة وإخبار قبل كل شيء ووظيفتها تتحدّد لتلك العلّة ، بالطاقة الابلاغيّة ، ولكنّ جوهر الاشكال يتمثل في أنّنا بمجرّد ضمّ كلمة إلى اخرى تحصل بنية مفيدة نسمّيها نحويًّا جملةً لأنهّا قائمة على الاسناد ويبقى المشكل مطروحا على صعيد نظريّة المعرفة الخالصة : ما الّذي يَكْمن وراء التحام جزأين حتى يَصير منهما كلٌّ دلاليّ لا يتجزّأ ؟

(26) أسرار ـ ص 327 .

(27) نفس المرجع ـ ص 327 ـ 328 .

وليس من جوابٍ لدى الجرجاني إلاّ العقل .

ولكنْ كيف ؟

ينطلق صاحب الأسرار والدّلائل من تفكيك حدث التّخاطب إلى عناصر التّواصل فيه فيُبرز منها خاصة :

أ ـ المخبِر : وهو الفاعل للكلام والصّانع لنسيجه لكونه واضعَ الفائدة .

ب ـ المخبَر عنه : وهو مدار الحديث ومستدعِي الفائدة .

ج ـ المخبَر به : وهو مضمون الحديث وفيه دعوة الفائدة .

د ـ الموضوع له الخبر : وهو متلقّي الفائدة .

فاذا ارتصفت هذه العناصر جميعُها طِبقا للانتظام الّذي تقتضيه وتُجيزه في نفس الوقت مواضعاتُ اللّغة تدخّل العقل بوصفة مُنظِّمَ (28) اللّغة فأنشأ من تلك العناصر عنصرا جديدا هو انصهارٌ لها جميعا ويتمثّل في « العلاقة » ، وهي بمثابة الحكم او القضيّة ، بالمعنى الذي يُمارسه المناطقة في تفكيك مركّبات الكلام على منهج المنطق الصّوريّ . فتكون الجملة اللّسانيّة مجموعةَ أجزاءٍ إذا انصهرت وتآلفت حدثت فيها قضيّة روحُها العلاقة وأعضاؤُها عناصرُ البثّ والتّواصل في الخطاب .

غير أنّ الحظّ الأوفى في حِياكة نسيج الكلام إنّما هو للعقل بلا منازع وهو يتنزّل منزلة المصوّر للحقيقة اللغويّة لأنّه كامن وراء تسلّط الانسان على اللّغة اذ يتعامل وايّاها في محاورة سواء أكانت فاعلة بموجب البثّ ام ممتثلة بموجب التّلقّي . « واذا ثبت أن الجملة اذا بُنيَ عليها حصلَ منها ومن الّذي بني عليها في الكثير معنًى يجب فيه أن يُنسب إلى واحد مخصوص فانّ ذلك يقتضي لا محالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المخبَر به والمخبَر عنه ، ذاك لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى المخبِر وان يكون (29) المستنبَطَ والمستخرَجَ والمستعانَ على تصويره بالفكر . » (30)

وهكذا يلتقي محُتوى الكلام مع صانعه ومتقبّله في مفترَقٍ من التّقاطع لا يمثّل نقطته المركزيّةَ الاّ حضورُ العقل بوصفه رصيدا مشتركا بين المرسِلَ والمرسَل إليه فينسحب حضورُ العقل على الرّسالة اللّسانيّة ذاتِها فتغدو بموجَب ذلك كائنا عاقلا ومعقولا من حيث هي صورة من صُور

---

(28) كما لو تصوّرناه بمفاهيمنا المعاصرة رتّابة لجهاز اللغة **(Un ordinateur)**.

(29) ذلك المعنى الجديد المغاير.

(30) الجرجاني ـ **دلائل** ـ ص 352 .

الفكر الخالص ، وتلك هي البُؤرة الّتي تغوص في مجَامِعها فكرة التّحوّل من الاعتباط والتّعسّف إلى التّلازم والتّعَقْلُن في اللّغة .

يقول صاحب الدّلائل : « واذ قد ثبت أنّ الخبر وسائر معاني الكلام معانٍ يُنشئها الانسان في نفسه ويصرِّفها في فكره ويناجي بها قلبه ويرجع فيها إليه فاعلم أنّ الفائدة في العلم بها واقعة من المنشيء لها ، صادرة عن القاصد اليها ، واذا قلت في الفعل إنّه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنّه موضوع لأن يُعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكنّ المعنى أنّه موضوع حتّى إذا ضَمَمته إلى اسم عُقل منه ومن الاسم أنّ الحكم بالمعنى الّذي اشتُقّ ذلك الفعلُ منه على مسمَّى ذلك الاسم واقع منك أيّها المتكلّم . » (31)

* * *

المسألة الخـامسة :

توليـــد المواضعـــات

لعلّه بات من الحقائق المقرَّرة لدينا ونحن في هذا المَدْرَج من تواصل البحث وانتظامه جدليّا بالاستتباع والتّداعي انّ المواضعة في تاريخ الفكر اللغويّ عند العرب نظريّة تنبني على إشكاليّة الابتداء بما أنها عقدة خطّيّة تندرج في الزّمن فتكون رهينة انقداح شرارة المنطلق ، وأنّها بحكم ذلك معضلة فكريّة مجرّدة تنتصبّ منهجيّا في قالب المنظور الآنيّ المباشر بعد لحظة الابتداء ، وقد جلوْنا كيف أنّ المواضعة نظريّة تحتكم إلى افتراض نقطة البدء افتراضا ، وما إن ينطلق التّحرّك اللغويّ على محور الزّمن حتّى تصبح المواضعة في عَلْمنة اللغة دستورا مشرِّعا لذاته بذاته .

ولكن كيف يتجسّم تحوّل المواضعة إلى نمط في ذاته مولِّدٍ للّغة بعد ان يتولّد عنها ، ثم كيف ينعكس هذا النّسق النّظريّ المجرّد على واقع الظّاهرة اللّسانيّة ؟

هذه مسألة . وهي مبدئيّة .

* * *

---

(31) نفس المرجع ـ ص 355 .

اما من الناحية المنهجية الصرف مّما يُطرح على صعيد المقاربة وطُرق التّناول فانّ بلورة المواضعة ـ التي هي مدار البحث والتّساؤل ـ تنبني اساسا على تحليل المّواصفة المباشرة للّغة اي على المكاشفة الحضوريّة ذات التقدير الاختباريّ رأسا ، والذي قادنا الى هذا المنظورهو تحسّس البديل الذي يَعزِل عن السّاحة كل المواقف الهامشية في تحديد الظاهـرة اللغـوية بنشأتها ومعطيات تكوّنها ، ولئن رأينا الخصائص الآنيّة الخالصة في سياق نظرية المواضعة عندما تعرضنا في المسائل الثلاث الاولى الى اعتباطية الحدث اللّسانيّ ، ومحاصرة النظريّة البديلِ ، وتحوّل الاعتباط إلى التّلازم ، فقد حاولنا في المسألة الرابعة ان نرى تفاعل مقولة المواضعة مع الزمن .

وعن كلّ هذا البسط تبرز المطارحة الجدليّة في البحث عن انعكاس هذا التّفاعل الزّمانيّ على واقع المواضعة كقانون محرّك للحدث اللغوي .

وهذه قضيّة ثانية .

ولكنها قضية تَطرح إشكالا جديدا : فما الذي يُتيح للّغة بفضل محرِّك المواضعة ان تستغني بنفسها عن غيرها في مسار الحياة وصيرورة الانسلاخ ؟

* * *

ويأتي صنيع النّظر اللّسانيّ في اشتقاق مادّة الجواب من كثيف الإرْث العربيّ عبر تفكيره في الكلام كظاهرة لصيقة بالتّواجد البشريّ ، ولئن أعاننا المنظور اللّسانيّ على تخليص مثالاتِ المنهجيّةِ وقوالبِها في طرْق اللّغة فعمدنا الى تصنيف المادّة حسب مقولات الفكر المعاصر فإنّ ما نجيب به عن إشكالاتنا المطروحة إنما هو معطًى كامن في هذا الموروث الفكريّ الحضاريّ ، وشأنُه شأنُ الخامَة الوَلُودِ التي تنقلب مِعْطاءً بمجرّد نَصْبِهَا تحت مجهر الحداثة علْماً ومنهجًا .

وجواب النّصوص العربيّة عن هذا الاشكال وانْ لم تطرحْه تصريحا هو أنّ المواضعة لّما كانت أحد النّواميس الغالبة في خصوصيّة الكلام فانّها ما إن تَستقرّ على ركائزها اللّغةُ حتّى تصبح هي نفسها طاقة توليديّة لذاتها بحيث يتسنّى للانسان المتعامل مع اللّغة باللّغة أن يخلُقَ بواسطة المواضعة الاوّليّة مواضعاتٍ أخرى لا متناهية نظريّا على الأقلّ .

فابن حزم يحدّد خاصّيّة اللّغة بأنها نظام دلالي يحمل في طياته القدرة على وضع أنظمة إبلاغية جديدة ـ لغوية او علاميّة ـ وهو ما يفضي به الى تقرير مبدإ « اصطلاح النّاس على إحداث

لغات شتّى » . (32) ويذهب القاضي عبد الجبّار الى اعتبار أنّ المواضعة الأولى في سلسلة المواضعات اللّغويّة لا تكون بالكلام وانما ترتكز على نظام علاميّ عامّ ـ كالاشارة مثلا ـ فتكون العلاميّة العامّة مولّدا للغة الاولى ، وتكون تلك اللغة حاملا بمحرّكٍ توليديٍّ يستحيل مولّدا لفصائله بالوضع والتّناسل ، « ولهذا يستغني العالم ببعض اللّغات في المواضعة على لغة أخرى عن الاشارات لأن تلك اللّغة تقوم مقامها في صحة المواضعة على لغة ثانية وثالثة وبهذه الجملة قلنا إن الخطاب بالشرع يقتضي تقدّم لغة ليصحّ معرفة المراد به . » (33)

على هذا الأساس لم يمتنع أن يعرِّف الانسان مخاطبه مواضعات لم يسبق له أن عرفها ، ولا سبَق لهما أن تحاورا على أساسها (34) لذلك أسلفنا انّه إذا تمّ الابتداء ارتفع الاشكال وانتقض مبحث أصل النّشأة في اللّغة . ويأتي دور تآزُرِ الأنظمة العلاميّة في الابلاغ وتركيب أنماطه فيكون لأكثرها منطقيّةً في ربط مادة المعرفة بطريقها الحظُّ الأوفرُ ، ولذلك كانت الاشارة ـ الّتي لا تحمل من الاعتباطيّة ما يحمله جهاز اللّغة باعتبار أنها تقود الى المعرفة الاضطراريّة المباشرة على نحو معرفة الحسّ وتجربة الشّعور ـ دِعامةَ الاستناد في تكوّن اللّغة . فالنظام اللّسانيّ مسبوق حتما بنظام علاميّ مخالف له في جنسه وفصيلته .

أمّا في كيفيّة ترابط النّظامين اللّغويّ والعلاميّ فانّ السبيل الى العلم بانّ المتكلّم قد قصد بالمواضعة اللّغويّة إلى شيء مخصوص هي أن ننظر إليه متى عَيَنّ الشيءَ بالاشارة وفصل بها بينه وبين غيره حصل الاضطرار إلى مضمون مقصده ، فتكون الاشارة المخصّصة للمشار إليه طريقا للعلم الضروريّ ، فوجب أن لا تصحّ المواضعة إلاّ بتقدّم الاشارة او ما يقوم مقامها . ويستعرض ابن جنّي هذه القضيّة انطلاقا من اعتبار أنّ اللّغة « لابدّ لأوّلها من ان يكون متواضَعا بالمشاهدة والايماء « اي » ان المواضعة لابدّ معها من إيماء واشارة بالجارحة نحو المُومَإ اليه والمشار نحوه . » (35)

---

(32) **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 30 ـ

(33) **المغني** ـ ج 5 ـ ص 170 .

والجار والمجرور (بالشرع) متعلقان بفعل (يقتضي) لا بلفظ (الخطاب) كما قد يُوهِم به التّركيب الذي وقع في ترتيب عناصره تصرُّفٌ شبهُ بلاغيّ ، ويعود الضّمير في عبارة (به) على الخطاب لا على الشّرع .

(34) عبد الجبّار ـ **المغني** ـ ج 5 ـ ص 169 .

(35) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 45 .

ويعلق المحقق على عبارة (ان يكون متواضعا) بقوله : « كذا في الأصول ، والواجب ان يقال (متواضعا عليه) ـ وفي **المزهر** ـ 5 ـ 1 ـ (متواضعا) ، وكأنه مصدر ميميّ »

ولذلك يقرّر عبد الجبّار أنّ اللّغة اذا استقامت تسنّى بها أن نواضع على لغة أخرى (36) مثلما يقرّر ابن جنّي أنّنا باللّغة ـ متى حصلت ـ نستطيع « أن تنقل اللغة ، » ومعناه أن نغيّرها او نستعيض عنها بغيرها . (37)

* * *

ولا شك أن قيام المواضعة اللغوية على مبدإ التّولّد الذّاتيّ هو الذي يفسر على الصّعيد الزّمانّي ، وربّما على الصّعيد الأسطوريّ ايضا ، كيف انحلّ اللّسان الأوحدُ المصفًّى فتوزَّع الى ألسنة شتّى ؛ أمّا هذه اللغة الأمّ الّتي « لا ندري أيّ لغة هي » حسب ابن حزم فإنها لاشك « أتمّ اللّغات كلها ، وأبْينها عبارة ، واقلّها إشكالا ، واشدّها إختصارا ، واكثرها وقوعَ أسماءٍ مختلفة على المسمّيات كلّها المختلفة من كلّ ما في العالم من جوهر أو عرض »(38)

ويرتبط عند هذا الحدّ من البحث موضوع الطّاقة التّوليديّة في صلب حدث الكلام بموضوع صيرورة الظّاهرة اللغوية عامة ، فيكون قانون المواضعة بمثابة الناموس الحيويّ في اللغة : هو عبارة عن رُوح الخليّة الحيوانيّة يوفّر القدرةَ على النّموّ بالتّعدّد التّناسليّ والتّعاقب الجنينيّ ، ويوفّر في نفس الوقت ـ طِبقا لقانون الوجود المقيَّد ببعديْ المادّة ـ بذرةَ الانحلال والتآكل بحيث تكون خليّة الوجود اللغويّ سلسلة من النَّوَى الحادثة ، وبحدوثها تموت سلسلةٌ من مَثِيلاتها .

وقد تطرّق ابن حزم إلى ظاهرة طريفةٍ متّصلة بصلب هذه القضيّة عندما صوّر استعصاء حمل المجموعة اللّسانيّة على تغيير آنيّ ظرفيّ لِلُغتها ولو كان الحامل لها مَلِكا عليها ، ثم تخلّص به البحث إلى إقرار مبدإ « الاستئناف » في اللّغات ، ومعناه ان تتعاقب الألسنة متولّدا بعضُها من بعض بموجَب ما فيها من طواعيّة التّوليد التّواطئيّ ، والطريف من استقراءات ابن حزم أنّ هذه الطّاقة الذاتيّة في الكلام تجعل اللغة قادرة على أن تخَلق « اللّغات » ، كما هي قادرة على محْوها وهو ما أشار إليه « بوضع اللّغات الكثيرة وجمْع اللّغات على لغة واحدة . » (39)

وعمّا سلف ينتج أنّ كل لغة تكون ، بواسطة ناموس المواضعة فيها ، حاملة في مكامنها سلسلة لا متناهية من اللّغات الموجودة بالقوّة ، فاذا وَضعت بالولادة إِحداها عُدَّ المولودُ لغةً

(36) المغني ـ ج 5 ـ ص 164 ـ
(37) الخصائص ـ ج 1 ـ ص 45 ـ
(38) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 30 ـ
(39) نفس المرجع ـ ص 32 .

مستأنَفة « أو » مخترعة » حسب ابن حزم ، (40) و« مُبتدَأة » او « مستنبطة » حسب عبد الجبّار ، (41) ، و« مركّبة » حسب الفارابي . (42)

* * *

... بون المواضعة ـ من حيث هو السّمة النّوعيّة المميّزة للحدث اللّسانيّ إطلاقا ـ يقودنا الى الوقوف على ظاهرة غريبة فيه لفرط طرافتها الأصوليّة ، ويكمن عامل الشذوذ في كون هذه النّظريّة الأمّ تصدر عن تصوّر آنيّ مباشر يستمِدّ شرعيّته النّظريّة من طرحه جانبا التقيّد بمنطلقِ زَمنِ النشأة في تحديد اللّغة ، ولكنها بعد التفاعل الجدليّ مع الواقع اللغويّ تُصبح ضارِبَة في الزّمن حتّى إنها لا تستكمل غائيّتها إلاّ اذا اصبحت مولِّدًا حركيّا يَصهر مواضعات الكلام بدون انقطاع صهرا يُولِّد منها ما به تكون اللّغة كائنا حيّا عبر الزّمن .

وهنا يتجلّ مفهوم « الاستحداث »كمتصوَّر عمليّ تطرَّق من خلاله روّاد التّنظير إلى صيرورة اللّغة طِبقا لصيرورة المواضعاتِ فيها ، وهذا المبدأ هو الّذي هدى ابنَ حزم الى الخروج بمفهوم الاصطلاح من مجرّد الفكرة الواصفة لحقيقة اللّغة الى منزلة السّبب الأساسّي في تعدّد اللّغات بتولّد بعضها من بعض عن طريق تتابع المواضعات فيها . (43)

أمّا إخوان الصّفاء فقد تطرّقوا إلى قضية التّولّد بالمواضعة من نافذة استكناه أحدِ أسرار الكلام وهو المتمثّل في طواعيّته للتّنوّع والتّخصّص في نفس الوقت ممّا يسمح لكلّ إنسان أن يوشك على التّفرّد بنمطه التّوليديّ في اللّغة ، وهو ما لم يكن يتسنّى إطلاقا لولا أنّ طاقة المواضعة فيها من الاستحداث والمرونة ما يجعل أفراد المجموعة اللّسانيّة الواحدة يستقلون بسمات نوعية في الكلام . وممّا يقرّره إخوان الصفاء في هذا المقام : « ومن فضيلة النّطق ايضا انه كاد أن يكون مطابقا للموجودات كلّها كمطابقة العدد للمعدودات ، والدّليل على ذلك كثرة اللّغات ، واختلاف الأقاويل ، وفنون تصاريف الكلام ممّا لا يبلغ أحد كنهَ معرفتها إلا اللّه . » (44)

---

(40) نفس المرجع ـ ص 32 ـ وص 414 .
(41) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 183 . ج 16 ـ ص 307 .
(42) **الحروف** ـ ص 137 .
(43) **الاحكام** ـ ج 1 ـ ص 30 .
(44) **رسائل** ـ ج 1 ـ ص 391 .

ويقودُ عبدَ الجبار الى قضية الحالِ استطراد له ذو طابع فلسفيّ يتّصل بنظريّة المعارف في تصنيف العلوم ، فينطلق من تبويب سبل اقتناء العلم ويقرّرُ أنّ من المعارف ما يُكتسب بالممارسة والتّكرّر كالحفظ والصّنائع والاخبار ، فاذا كان العلم مما يمكن معه القيام ببعض الاحوال فطريقهُ الاكتساب ، فإن كانت الصّناعة ممّا يَبتدئه الانسان اندرجتْ في حظيرة المواضعات وذلك شأن الانسان مع اللّغة ، ولتلك العلّة نفسها كانت المواضعة بابًا أبدا مفتوحا على نفسه .

ويقول صاحب المغني في معرض تصنيف المعارف : « ومنها ما يحصل العلم فيه بابتداء المواضعة والمواطأة بأن تجتمع الجماعة فيتواضعوا (45) فتصير تلك الطريقة معروفةً معلومة ، ومعلومٌ كيفيّةُ استعمالها ، وتصير كالآلة بالمواضعة ولم تكن من قبل كذلك ، وهذا يقارب طريقة الاستنباط . » (46)

* * *

على أنّ ظاهرة تولّد المواضعات في صلب المواضعة اللّغوية العامّة لئن طُرحت على الصعيد النظري المطلق بحيث اتصلت مباشرة بتعاقب الانسلاخات اللّسانيّة عبر الوجود البشريّ فانها كذلك بسطت بشكل داخليّ وجزئيّ في نطاق اللّغة الواحدة ، وما التغيّرات الطارئة بتجدّد الوضع وتوالي الاستحداث داخل جهاز لغوي معينّ إلاّ تشكّل جنينيّ لظاهرة الانسلاخ اللّغويّ العام ، ويَستقطب هذا المظهرَ الداخليّ والجزئيّ من قضية تولد المواضعات محورُ الاستبدال في رصيد اللّغة باعتبار أنّ التّوالد المستمرّ ظاهرة لصيقة بحياة المفردات في الكلام اكثر مما هي مرتبطة بمبنى التركيب وظواهر التّراكن فيه .

وَيَعِي المنظّرون العرب في هذا المقام قضيّة التّحوّل الدّاخليّ فيشرّعونها تأسيسيّا باعتبارها إشكالا نظريّا ومبدئيّا في اللّغة ، وقد اطّرد لديهم الالحاح على سمة العرضية في حصول الألفاظ دوالَّ على المعاني ، ولذلك تسنّى الجزم بطواعيّة الألفاظ في عبور المجالات الدّلاليّة واحدا بعد آخر ، وبطواعيّة المدلولات في ارتداء الألفاظ بعضِها مكان بعض كما تسنّى البتُّ ـ بحكم علاقة الانسان باللّغة وموقعه الفاعليّ منها ـ في أمر استحداث المركّبات الدّلاليّة أصلا بابتكار

---

(45) حمل صيغة المضارع المنصوب (أن تجتمع) مَحْمَلَ الطّلب فنصب المضارع في (يتواضعوا) بفاء السّبب .

(46) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 307 .

وجملة (معلوم كيفية استعمالها) حالية متكاملةُ الاسناد دَاخليّا فتعذّر حمل اسم المفعول (معلوم) على النّعت السّببيّ .

المدلول الّذي كان منعدما ، ثم صناعةِ دالٍّ له ، فيلتحمان فيتكوّن منهما ومن التحامهما مثلّث دلاليّ جديد .

على هذا المستند يقرّر ابن حزم أنّ الاسم إذا أوقفناه « على مسمى مّا مدّةً مّا ، أو في معنى مّا ، ثم نُقل هذا الاسم إلى معنى آخر في مكان آخر » فلا حرج على اللّغة ، لذلك جاز فيما بيننا « أن يصطلح اثنان على أن يسمّيا شيئا مّا باسم مّا مخترَع من عندهما او منقول عن شيء آخر ليتفاهما به » (47) وبالاعتماد على نفس المنطلق النّظريّ يجيز ابنُ جنّي تعمّد نقل الدّلالات اللّغويّة بتحويل الدّوال من مدلولاتها أو بسلب المدلولاتِ دوالّها في منهج مزدوج ذهابا وايابا عَلَىَ مسار الحدَث الكلاميّ . (48)

أمّا القاضي عبد الجبّار فانّه يستطرد بالبحث إلى ربط قضيّة التّحوّل الدّاخليّ بشكل المواضعة انطلاقا من فحص علاقة الاسم بالمسمَّى مع البحث عمّا اذا كان للدّالّ اللّغوي تأثير في مدلوله ، وهو بسط للقضية في أبعادها النفسية والأُصولية معا ، ومدارُ الأمر فيها أنّ اطّراد التّلازم بين الاسماء والاشياء قد يوهم بقيام علاقة من التأثّر والتأثير بحيث ينعكس ما في المسمَّى من قِيَم على الاسم المتواضع عليه له ، كما ينعكس ما يحمله الاسم من شحنات معياريّة ، سواء أكانت تنويهيّة ام تهجينيّة ، على المسمَّى ذاته . وهذا الاستقراء وانْ نطق به واقع التّفاعل العضويّ بين اللّغة والموجودات فانه لا يفضي إلى إكساب المسمَّى حالاً ذاتيّة بمجرّد علاقته بالاسم المخصوص به .

لذلك يقرر عبد الجبّار أنه « اذا كان ابتداء اللغة يتعلّق بالاختيار والمواضعة لم يمتنع في الثاني فيه النقل والتّحويل بالاختيار ، وكما أنّ اللغة المبتدأة لم تُكسب المعانيَ أحوالا لم تكن عليه فكذلك حصولُ التّبديل فيه لا يغيّر حاله . » (49)

ويبلغ الوعي بقدرة الانسان على استنباط جداول اللّغة أقصاه مع قدامة ابن جعفر إذ يُمسك بزمام الموضوع بِيَدٍ واثقة بأمرها ، تَتَرَقَّى في تجريد الموضوع إلى منتهاه ، فلا يَسَعُهُ إلاّ ان يتحدَّى اللّغة ثم يتحدَّى حارسيها مذكّرا بالوزن الحقيقيّ لشبكة الألفاظ في اللّغة :

---

(47) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 414 ـ

(48) الخصائص ـ ج 1 ـ ص 45 .

ويقول في هذا السّياق على سبيل التّقدير والمحاجّة : « ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها فتقول : الّذي اسمه إنسان فلْيُجعلْ مكانَه مَرْدٌ . والّذي اسمه رأس فليُجعَل مكانه سَرٌ . وعلى هذا بقية الكلام . وكذلك لو بُدئت اللّغة الفارسيّة فوقعت المواضعة عليها لجاز أن تُنقَلَ . ويولَّدَ منها لغاتٌ كثيرة من الرّومية والزّنجيّة وغيرهما وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراعات الصّنّاع لآلات صنائعهم من الاسماء كالنّجّار والصّائغ والحائك والبنّاء وكذلك الملاّح .» (ص 44 ـ 45)

(49) المغني ـ ج 5 ـ ص 173 .

« ومع ما قدّمته فإني لمّا كنت آخذا في استنباط معنًى لم يسبِق إليه مَن يَضَعُ لمعانيه وفنونه المستنبَطة أسماءً تدلّ عليها احتجتُ أن أضع لما يظهر من ذلك أسماءً أخترعُها . وقد فعلتُ ذلك . والأسماء لا منازعةَ فيها ، اذ كانت علاماتٍ . فإنْ قُنِعَ بما وضعته ، والاّ فليَختَرِعْ لها كلُّ مَن أبَى ماوضعتُه منها ما أحبَّ فليس يُنازَع في ذلك . » (50)

* * *

واذا رمنا تحسس ما يتجسّم فيه التّحوّل الدّاخليّ في نطاق جهاز اللّغة الواحدة على محور الاستبدال المستنِد إلى الرصيد المعجمي والمُمَوِّن لجدول الاختيار فيه استطعنا ان نستنطق نصوص التّفكير اللّغويّ من زاويتين مختلفتين مبدئيا وان التقتا في بعض وجوه الاستثمار اللّسانيّ عند ممارسة الحدث الكلاميّ تحقيقا وانجازا ، وهاتان الزّاويتان هما أولا التّحوّل الدّلاليّ في صلب اللّغة ، وثانيا وضع المصطلحات في المعرفة المتجدّدة .

* * *

فأمّا التّحول الدلالي فيتصل مباشرة بالطاقة التعبيرية في اللّغة اعتمادا على شحنات أجزائها وهو موضوع ذو بعدين ، أحدهما متّصل بالوظيفة الانشائية في الكلام ، فيكون المجاز وسيلةً بِيَدِ الانسان في خلق البنية الفنّيّة انطلاقا من أدوات لغويّة هي مِلْك مشاع بين جميع مَن يخاطبهم بفنّه فضلا عن أنها أدوات يسخِّرُها هو نفسه لكلامه عندما يكرِّسه لمجرّد الوظيفة الاخباريّة . والبعد الثّاني متصل بالوظيفة المرجعية في اللّغة ، (51) وهي الوظيفة المؤدِّية للابلاغ باعتبار أنّ الكلام فيها يحيلنا على أشياء وموجودات نتحدّث عنها فتقوم اللّغة بوظيفة الرّمز لتلك الموجودات والأحدَاثِ المبلّغة .

وعلى كلّ فالتّحوّل الدّلاليّ بما ينضوي خلفه من متصوّرات فنّيّة كالمجاز والنّقل والاستعارة ، وحتّى الكناية والتّشبيه ، إنّما هو مجسِّم لظاهرة المواضعة في تحرّكها ضمن نسيج الأبنية الكلاميّة وهو بالتّالي إفراز من إفرازات تولّد المواضعات في صلب المنظومة اللّغويّة ممّا يُبوّئ هذه النظريّة العامّة ـ مرةً أخرى ـ مرتبةَ الدائرة الاستقطابيّة ذات المركز الجاذب لكلّ المُفاعلات اللّصيقة بالحدث اللّسانيّ أساسا .

---

(50) نقد الشعر ـ ص 6 ـ 7 .

(51) La fonction dite référentielle, cognitive et dénotative

ولقد وقف الفكر اللّغويّ في الحضارة العربية من قضيّة التحولات الدلالية موقف المنظّر الذي حاول اشتقاق حقيقتها اللّسانيّة ، واستنباط مؤسّساتها الأصولية بما يتجاوز حد التّقنين البَلاغيّ على نهج البيانيّين . وفلسفةُ المجاز في الموروث اللّغوي العربي إنما تَصدر رأسا عن جدليّة المواضعة بوصفها محرّكا توليديّا لذاتها في صلب اللغة .

وأول ما قد يَفْجَأُ المتطلّعَ الغضَّ الى دقائق اللّغة واسرار الكلام أنّ للمجاز من الوزن والثّقل في حياة اللّغة ما لا يقدِّره الانسان عادة على الاطلاق ، ونعني بحياة اللغة جانبَها الوظائفيّ الأوليّ وهو التّكريس النّفعيّ في التّعامل الدائم معها دون أن نقصد إلى مرتبتها الفنّيّة وتسْخيرها الابداعيّ ، ولكنّ النّاظر في مُفاعلات اللّغة تركيبا ودلالةً يهتدي رأسا إلى أنّ شأن المجاز مع اللّغة كشأن الدّم الحيويّ في الكائن ، وهذه الظّاهرة لا تعزى أساسا إلاّ إلى كون المجاز إفرازا من إفرازات النّظرية المحوريّة في اللّغة وهي المواضعة من حيث هي تشكّل دائم ومخاض مستمرّ . وفي هذا السّياق تتنزّل الحقيقة التّقريريّة العامّة كما رسمها ابن جنّي عندما صرح : « اعلم أنّ اكثر اللّغة مع تأمّله مجاز لا حقيقة . » (52)

ويستطرد صاحب الخصائص بعد ذلك في تحليل النّماذج اللّغويّة الّتي تُقنع بالقانون المبدئيّ المرسوم ، وبقدر ما يغوص في استخراج أسرار اللّغة على منهج الأصوليّين في العلم والمعرفة تراه لا يتجاوز المثال البسيط الحيّ ، ممّا يتعامل الانسان به مع اللّغة في كل لحظة من لحظات المحاورة الكلامية حتى يقنعك بأن نموذج « قام زيد » إنما مخرجه على المجاز . (53) وعندئذٍ لا يتعذّر على المستكشِف اللّسانيّ استقراء هذه الظاهرة بما يجعله يقرّر أن التّحوّل الدّلاليّ هو السّمة النّوعيّة القصوى في ظاهرة الكلام وهو بالتّالي « شهادةُ ثبوتِ الحياة » لها ، وهذا معناه انّ التّحرّك الجدليّ في صلب اللّغة ينطلق من قانون المواضعة مُسقَطا على المنظور الآنيّ ، ثم يتحوّل به على مسار المحور الزّمانيّ ، ويظلّ التّفاعل قائما حتى يتركّز مبدأ المواضعة في تعاقب التّولّد التّواطئيّ إلى أن ينصبَّ في ظاهرة التّحوّل الدّلاليّ ، فتصبح نُسْغَ الكلام وقلبَه النّابضَ .

* * *

وينطلق سعي المنظرين للغة في هذه القضيّة من المستلزَمات المنهجيّة الأولى وهي محاصرة الظّاهرة بالوصف والتحديد مع الحرص على بلوغ درجة التبلور والتركيز سواء في مضمون

(52) الخصائص ـ ج 2 ـ ص 447 .

(53) نفس المرجع ـ ص 447 ـ 448 .

المقال الوصفي ، او في مصطلحاته المتدرّجة نحو المظهر التّقني ، واذا ذهب ابن المعتزّ رأسا الى وصف التّحوّل بتعليق الدّالّ على مدلول لم يُعرف به ، بعد تجريده عن المدلول الذي كان متعلّقا به (54) فانّ قدامة ابن جعفر يحدّده بإعراض المتكلم ـ إذا اراد الدلالة على معنى من المعاني ـ عن أن « يأتي باللفظ الدّالّ على ذلك المعنى ، بل بلفظٍ يدلّ على معنًى هو رِدْفه وتابع له ، فاذا دلّ على التّابع أبان عن المتبوع . » (55)

ويدقق الرّمّاني قضية التحول الدلالي بعض التّدقيق اذ يصفه « بتعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللّغة على جهة النقل للابانة . » مضيفا بذلك العنصر الزّمنّي في التّحديد ومعتبِرا الغايَة الوظيفيّة من الخاصّية اللّغويّة ، ويكرّر إبرازَ عنصر الزمن ملحّا على نسبيّة التّقدير في كلّ تحوّل لأنّ مخرَج التّحوّل هو « مخرَجُ ما العبارةُ ليست له في أصل اللّغة . » (56)

ويربط الجاحظ مبدأ التّحوّل بنزوع الانسان إلى التقريب بين الكائنات والبحث عن التّوازي بين الموجودات ، فيَقْرِن التّحول بمنطلق التشبيه ملحّا خاصة على السّمة العرضيّة في هذا الاستخدام ومؤكدا على ان هذه التحولات انما تبْقى في مستوى الطّاقة التبادليّة بين العناصر الدّالة دونما نفاذٍ جوهري إلى البناء القاعديّ الذي هو البنية الدّلاليّة ، ويستدلّ الجاحظ على مقالته بِسَنَدٍ منطقيّ هو أنّ تحويل الدّالّ عن مدلوله ، أو إكْسَاءَ المدلول دالاًّ غير دالّه لا ينتج عنه تغيّرٌ في التّعريف اذا رُمنا تحديد المعنى على نهج المناطقة . (57)

ويعزو صاحب الخصائص ظاهرةَ « إيراد المعنى المراد بغير اللّفظ المعتاد » إلى طواعيّة الجهاز اللّغويّ بما أنّه « موضِع قد استعملته العرب واتبعتها فيه العلماء ، والسّبب في هذا الاتّساع انّ المعنى المراد مفادٌ من الموضعين جميعا ، فلماّ آذنا به وأدّيا إليه سامحوا أنفسَهم في العبارة عنه . » (58)

* * *

---

(54) عبد الله ابن المعتز : **البديع** ـ ط . محمد عبد المنعم خفاجي ـ ط 2 ـ القاهرة 1945 ـ ص 19 .

(55) **نقد الشعر** ـ ص 88 ـ

(56) ابو الحسن الرّمّاني : **النّكت في إعجاز القرآن** ـ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ـ تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر ـ 1968 (نشير إليه بـ : « النكت ») ص 85 ـ 86 .

(57) **الحيوان** ـ ج 1 ـ ص 211 .

(58) ابن جني ـ **الخصائص** ـ ج 2 . ص 466 .

وتدخل ظاهرة التّحول الدلاليّ منعطفا مغايرا من حيث الوصف والتّحديد وذلك على يد روّاد النّظر التّجريدي من ذوي النّهج الفلسفيّ او الدّرس الفقهيّ والكلاميّ ، فتكتسب بعد منطلقها اللّسانيّ الأول بعدين آخرين يتراميان إلى حقول الفلسفة وحقول فقه التّشريع . ومعلوم أنّه في مسافةِ مَابَيْنَ الحقيقة والمجاز ـ اي بين اعتبار دلالة اللّفظ بالوضع الاول ودلالته بالوضع الطّارىء ـ قد نَبَتَتْ مواقف مبدئيّة متباينة كثيرا ما أفضت إلى نشوء مذاهب دينيّة متميّزة روحا ومضمونا ، وكان تميّزها راجعا الى موقف نظريّ من التّحوّلات الدّلالية الواردة في نصوص الشريعة وخاصة دستورها القرآن . (59)

فأما الشيخ الرئيس ـ ابو علي ابن سينا ـ فانه في سياق الوصف والتحديد يتدرّج بدلالة الالفاظ عبر استقراء وظيفيّ مرتبط مباشرة بالطاقة الابلاغية في اللّغة ، فينتهي إلى اعتبار انّ الألفاظ متى استُعملت على وضعها الأول كانت دلالتها « مناسبة » و« معتادة » وهو ما يلخّصه في قوله « الدّلالة الناصّة ، » ويقابل بينها وبين « الدلالة المختَرَعة » التي هي « المستعارة » و« المجازيّة » (60)

ويعرّج في موطن آخر على نفس القضيّة ولكنْ من منظور إنشائيّ يتحسّس فيه القيمة الابداعيّة في تصريف مواضعات اللّغة عبر التّحوّلات الدلالية فيقيم توازيا بين دلالة الوضع الاول ودلالة الوضع الطارىء انطلاقا من مفهوم دقيق هو « مَجَارِي » الكلام ، فيتبين بهذا التّفريق أنّ الدّلالة اللّغويّة تقتضي تصريفا مزدوجا للالفاظ بما يجعلها متعدّدة الأبعاد تبَعا لموقعها من البُنَى الكلاميّة ، ومن وراء ذلك الموقع موقفٌ يتّخذه المتكلّم من أدواته اللغويّة ، فيكون رصيد اللغة في ثبْتها الاستبداليّ متكوّنا من « الالفاظ الموضوعة » التي يسمّيها ايضا « الألفاظَ المطابقة » ومن « الالفاظ المتغيرّة » ، ويسمّيها كذلك « الألفاظَ المستعارة » (61) فتكون اللغة لا متناهيةَ الرّصيد في واقع امرها وذلك بحكم حركة المدّ والجزر الواقعة بين حقولها الدلاليّة طبقا لما تستوعبه او تستقطبه الدّوال سواء المنصوص عليها بالفعل او القابعة بالقوّة وراءَ المنصوص عليه . (62)

---

(59) انظر في هذا الصّدد : د . علي محمد حسن : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم ، القاهرة ـ 1974 ـ وهو يستعرض بالمجاز مواقفَ ابن حزم وابن قتيبة والآمدي وابن عقيل وابن جنّي وابن قيّم الجوزيّة ، في هذا الموضوع .

(60) الاشارات والتنبيهات : صحّحه وعلق عليه وقدّم له الاستاذ سليمان دنيا ـ القسم الأول : المنطق 1947 ، القسم الثاني : الطبيعة = 1948 ، القسم الثالث : ما بعد الطّبيعة (د.ت) القاهرة ـ (نشير إليه بـ : الاشارات) ج 1 ـ ص 59 .

(61) ابن سينا ـ الخطابة ـ ص 205 .

(62) وهو ما يأتلف مع المفهوم اللساني المتسلّط على اللغة من زاوية الطاقة التعبيريّة مع ازدواجها الى الطاقة الكامنة او الطاقة بالقوّة(La compétence) والطاقة المنجزة (أو الطاقة الفعلية) (La performance)

ويزيد ابن سينا الموضوعَ تدقيقا عندما يهتدي الى جملة من المتصوّرات العمليّة في وصف ظاهرة التّحوّل الدّلالي فيقف على خصائص الطاقة التعبيرية في الكلام متطرقا اليها من نافذتي « التّصريح » و« التّعجيب » فينتهي بعد التحليل والاستقراء الى ان الدلالة بالوضع الاول هي دلالة « مصرِّحة ـ حقيقيّة ، مستوْلِيَة . » (63) ويتعمّق المشكلةَ بمزيد التّجريد في سياق آخر فيلامِسُ مركز الاشكال الذي هو طواعيّة اللّغة في مواضعاتها الدلاليّة بمبدإ التّغيّر والتّبدّل بما يجعل حدودَ مجالاتها الدلاليّة ذاتَ قنوات إيصاليّة مشتركة ، فيقول : « واعلم أنّ القول يَرْشُقُ بالتّغيير ، والتّغيير هو أن لا يَستعمل كما يوجبه المعنى فقط ، بل ان يَستعير ويبدّل ويشبّه ، وذلك لأنّ اللفظ والكلام علامة ما على المعنَى ، فإنه إن لم يدل على شيء لم يكن مغنيا غناء اللفظ .» (64) .

أمّا ابو نصر الفارابي فانه يحلل موضوع التحولات الدلالية من زاويتين ، أولاهما تتّصل بمختلف الطاقات الوظائفية في اللغة ، انطلاقا من الوظيفة الخَطابيّة والشعريّة إلى الوظيفة المَعْرِفيّة مرورا بالوظيفة الجدلية والسوفسطائية . ويركّز الفارابي بكثيرٍ من الدّقة الفنّية تحليلات العبور الوظائفيّ داخل الكلام على طاقة التّصرف بين الحقيقة والمجاز ، وهذا العبور من حيّز الوضع الأول الى حيز الوضع الثاني هو الذي ـ حسَبه ـ يستند إلى جسر « الاستعارة والمجاز والتجوّز والاتّساع والمسامحة » . (65) وكلها متصوّرات مَثّلتْ نسيجَ الاستقراء عند محاولة الفارابي حصرَ قضيّة التّحوّل واتّصالها بالمعرفة اللغويّة .

وتتصل الزاوية الثانية بما تفرزه اللغة من وسائل ذاتية تستوعب بها ـ على مستوى العلوم والمعارف المتجددة ـ المدلولاتِ المبتكَرة فتضع لها بالمجاز دوالّ مناسبة ، وهو ما سنعود إليه بالاستقراء .

غير أنّ ابا حامد الغزالي ينزّل قضية التّحول الدّلالي في نصابها الزّماني اولا وبالذّات ، فهو يعامل المجاز معاملة العنصر الرّاضخ لتفاعل الزّمن في معادلةٍ طَرَفُهَا الأوّل تحوّل منصهر في بوتقة التّواتر والاطّراد ، فينتج في الطّرف الثاني من المعادلة نقلُ للّفظ من حقل دلاليّ إلى حقل جديد ، وعلى هذا المستنَد قسّم صاحب المستصفَى ألفاظ اللغة الى وضعيّة وعرفيّة مبيّنا أن اللفظة تعتبر ذات دلالة عرفيّة بمعيارين : الأول أن يوضع الاسم لمعنًى عامّ ثم يخصّص

---

(63) ابن سينا : **كتاب الشفاء** ـ الجملة الاولى : **المنطق** ـ الفن التاسع : **الشعر** ، تحقيق عبد الرحمان بدوي ـ القاهرة ـ 1966 ـ (ونشير اليه بـ : الشعر) ص 67 ـ

(64) **الخطابة** ـ ص 202 ـ

(65) **الحروف** ـ ص 164 ـ 165 .

الاستعمال من اهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمّياته « كاختصاص اسم الدّابة بذوات الأربع مع ان الوضع لكلّ مايدبّ ، واختصاص اسم المتكلّم بالعالم بعلم الكلام مع ان كلّ قائل ومتلفظ متكلم . » والمعيار الثّاني أن يصير الاسم شائعا في غيرما وضع له أولا بل فيما هو مجاز فيه « كالغائط المطمئنُّ من الارض ، والعذرةُ البناءُ الذي يُستتَر به وتُقْضَى الحاجة من ورائه فصار أصل الوضع منسيّا ، والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال . » (66)

ويتناول القاضي عبد الجبّار قضيّة التحول الدلالي باعتبارها مظهرا للطاقة الاختزاليّة في اللّغة مبرزا مظهر التبادل بين اجزاء البناء الكلامي ومثبتا من وراء ذلك قدرة الانسان على تصريف انماط اللغة وهو ما يتأكد به مرة أخرى مبدأ الاقتران الاعتباطيّ بين كل دال ومدلوله اذ لو لم تتسم الدلالة بسمة التعسف الاقتراني لَما تمكن الانسان من فتح مجاري الكلام بما يزيل حواجز الدّلالة بين حقولها المختلفة . « وليس يمتنع في اللّغة أن يُذكر الشيء ويراد غيرُه ويحذف ذكر المراد وذلك طريقة ظاهرة في المجاز . » (67)

* * *

فاذا تبينّ لنا سعي الفكر اللّغويّ العربيّ الى رسم حدود هذه الظاهرة اللّسانيّة مع الوصف الاستقرائيّ والتجريد الاستنباطيّ بما يبوّئها منزلَ العنصر النشيط في جدليّة المواضعة عامّة ، وفي قضية التّولّد الداخلي في صلبها خاصّة ، فانّ المنظّرين كثيرا ما لا يقنعون بمنهج المُواصَفة والتحليل فيحاولون النّفاذ بالقضيّة إلى اسرارها ومقوِّماتها داخل منظومة الكلام وذلك بتوخّي منهج التّعليل والكشف الباطنيّ ، وفي هذا المدار يحرص بعض الرّواد على إقامة فلسفة للمجاز ضمن ظاهرة التّحوّلات الدّلاليّة . فابن سينا مثلا يُلحّ على البعد الانشائيّ والايحائيّ في عمليّة التّحوّل الدّلاليّ فيقيم مقارنة بين اللّفظ الدّالّ بالحقيقة واللفظ الدّالّ بالمجاز فيبينّ أن دلالة الوضع الأوّل تجعل اللفظ « معتدِلا مُوجزا محصّلا » وأنّ دلالة المجاز تجعل اللفظ « معدولا » وهكذا يصبح المجاز دالاّ بالعرض دلالة طارئة فتكون بينه وبين طاقة الايحاء التّعبيريّ ملاءمة عضويّة .

يقول الشيخ الرئيس في سياق تحليله مقوِّمات الكلام الخَطابيّ : « وليس يحسن استعمال

---

(66) **الغزالي ـ المستصفى** ـ ج 1 . ص 146 .

(67) القاضي عبد الجبّار ـ **المغني في أبواب التوحيد والعدل** ـ الجزء الرابع : رؤية الباري ـ تحقيق محمد مصطفى حلمي وابي الوفاء الغنيمي التفتزاني ـ القاهرة 1965 ـ ص 215 .

المعدول حيث يوجد اللّفظ المعتدل الموجز المحصَّل ، فإنّ المعدول لا يدلّ النّفسَ على معنى يقع عنده ، بل انّما يدلّ على المراد بالعرض كما علمت فيجب ان لا تعتقد انّ في استعماله كلّ تلك الفصاحة والشرف ، بل يجب أن تستعملها في التّعريضات حيث يُكره التّصريح » (68)

ثم يتطرّق ابن سينا الى تحسّس مقوِّمات التّحوّل الدلاليّ من حيث هو طاقة إبلاغية في اللغة تتركّب على طاقة أصليّة ، فيستكشف ما به يكون المجاز دالاّ في الكلام رغم خرْقه ـ ولو ظاهريّا ـ للمواضعة التي يتهيّأ بموجَبها السّامع لتقبّل الخطاب . وباستنطاق تحليلات الشيخ الرئيس نتبينّ أنه يُعَقْلِن ظاهرة التّحوّل الدّلاليّ بالاحتكام الى معيارين أساسيين يمكننا ان نستنبطهما من مضمون مباحثه في القضيّة . فالمعيار الأول ان يكون التّحوّل مرتكزا على علاقة منطقيّة تربط حبل الأسباب بين الحقل الدلاليّ الأوّل والحقل الدلاليّ الجديد ، وهذه العلاقة او القرينة هي ضرب من « المُناسبة » او « المشاكلة » او « الشّبه المحقَّق » (69) ومن شروط هذا الاقتران التّقاربيّ ألاّ يكون « ممعِنا في الاغراب » ، ومعناه ألاّ يتعسرَّ على الانسان الاهتداء الى مدّ الجسر المنطقيّ الرابط بين الحقلين الدلاليين .

فاذا ربطنا تحليلَنا الراهن بما سلف أن تبيّنّاه من خصائص المواضعة اعتباطا ثم تلازُما عرفنا كيف ان التّحوّل الدّلالي انّما هو ضرْب من العَقْلنة في صلب منظومةٍ أساسُها ومنطلقُها الاعتباطُ المحض ، بل قد نجيز لأنفسنا القولَ بأنّ الدّلالة اللغويّة لّما كانت حتما تعليقَ دالٍّ على مدلول بدون أيّ اضطرار كونيّ أو علاقة طبيعية عند اختيار أحدهما للآخر ، فإنّ إطلاق اللّفظ على المجاز هو أيضا اعتباط يحدث في صلب اعتباط أوّل ، ومعنى ذلك أنّ اعتباطا يتفاعل مع اعتباطٍ تَفَاعُلَ السّلب مع السّلب فلا يَنتج إلاّ اقتران منطقيّ مثلَما يُنتج ضربُ السّالب في السّالب شحنةً موجبة .

فعلى هذا النّسق يُصبح تحوّل الاقتران التّعسّفيّ إلى تلازم منطقيّ صورة من صور التّولّدات الدّاخليّة في صلب المواضعة اللّغويّة العامّة فيكون هذا التّولّد المستمرّ على خطّ المدار الزّمنيّ ينبوعا في اللّغة يأخذها من الحاجَةِ إلى الكَفَاف مثلما ياخذها من التحكّم إلى العقلانيّة ، وهكذا يتبقّى في خضم التّقلّبات العلائقيّة داخل جهاز اللغة سِلكٌ يَعقِدُ ـ مهما رَقّ ـ حبلَ الأسباب بين طرفي جهاز التّحاور باتّا ومتقبّلا .

على هذا الأساس تطرّق ابن سينا إلى إيراد المعيار الثاني الّذي يكون به المجاز دالاّ في الكلام رغم أنه يَفصِم عُرى المواضعة الابتدائيّة ، ويتمثل في تقرير أنّ مجاريَ الكلام لا تسمح

---

(68) **الخطابة** ـ ص 218 ـ

(69) نفس المرجع : ص 206 .

البتّة بتحويل دلاليّ لِلَفظ هو محوّلٌ عن دلالته ، معنى ذلك أنّ المتكلم لا يتسنّى له ان يستعير لفظا هو جار مجرَى المجاز في الحقل الّذي يريد اختلاسَه منه ، فمستعارُ المستعارِ ـ على حدّ عبارة ابن سينا ـ (70) متعذّر ، ولا سبب لتعذّره إلاّ كونُه فاصِياً لذلك السّلك المنطقيّ الضّامن لوصول الرّسالة الدّلاليّة من طرف الباثّ الى طرف المتقبّل .

فكلّ التّحوّلات داخل نظام اللّغة تبقى معقودةً بنَمَط تواصليّ يفسرً ما إذا كان المجاز يُراد به المستعار بعد أن تُجُوِّز عن وضعه ـ كما يدقّقه الغزالي ـ أم « يراد به ما يقتضي الحقيقة وفي الاطلاق خلافه » (71) ، فالحَكَم الفاصل بين دلالة الوضع الأول ودلالة الوضع الطّارىء لا يُفرزه إلا الكلام ذاته .

على ان عبد القاهر الجرجاني يعمِد إلى موقف نقديّ صريح من تصوُّر النّاس لفكرة التّحوّل الدّلاليّ عموما ، فلا يقنع بما حدّوا به المجاز ارتكازا على أنّ اللّفظ لا يحوّل عن مدلوله مثلما أنّ المدلول لا ينسلخ عن دالّه ، وفي استنطاق الجرجاني لهذه القضيّة دقّة ترقّى إلى مراتب النّظريّة الكلّيّة في المعرفة والتّصوّر فتُلامس جوهر الاشكال النّظريّ من حيث علاقة التّفكير باللّغة .

ويتبينّ لنا من استقراءات الجرجاني أنّ التّحول الدّلالي انما هو تقدير نسبيّ يسلّطه المتكلم على اللّغة وعلى سامعه فيدرك السامع أنه فعْلا تسلّطٌ من المتكلم على جهاز اللغة ، وليس شيء من اللغة بمتحوّل عن مساقه أيًا كان الاقتضاء الدّاعي لذلك . وفي هذا المدرَج يتوضّح مبدأ الاعتباط المضاعف في موقع الانسان من اللّغة .

« فقد تبينّ من غير وجه (72) أنّ الاستعارة انّما هي ادّعاءُ معنى الاسم للشيء ، لا نقل الاسم عن الشّيء ، وإذا ثبت أنها ادّعاء معنى الاسم للشّيء علمت انّ الذي قالوه من أنهّا تعليقٌ للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقْل لها عماّ وضعت له هو كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادّعاءَ معنى الاسم لم يكن الاسم مُزَالاً عماّ وضع له بل مقَرًّا عليه . » (73)

❋ ❋ ❋

(70) نفس المرجع .

(71) **معيار العلم** ـ ص 52 ـ بمعنى ان اللفظ المأخوذ يظل في سياقه المجازي دالا على معناه الأصلي ، فلا يتحوّل اللفظ عن دلالته الاولى ، ويكون لفظ (الأسد) في قولنا (رأيت أسدا في الحمّام) دالاّ على الحيوان المعروف ، ولا تتحول بالمجاز إلا دلالة الجملة بأكملها لا دلالة لفظ (الأسد) .

(72) يعني من غير وجه واحد ، أي من أكثر من وجه

(73) عبد القاهر الجرجاني ـ **دلائل** ـ ص 284 ـ

ولكنّ سؤالا يرد على الناظر في قضية الحال فَيُطرح على نسق ما ذهب إليه الفكر اللغويّ من بحثٍ في شرعيّة التّحوّلات الدلاليّة داخل نظام الكلام : فهل التّصرّف في قنوات الدّلالة اللّغويّة مدًّا وجزرا بين وضع أول ووضع طارىء هو حاجة لَصيقة بالحدث اللّسانيّ إنّيّةً في نظامه الدّاخليّ ، أم إنّه ضرْب من التّصرّف التلقائيّ الّذي يتحوّل هو ذاته اعتباطا غير شرعي اذا ما علمنا أنّ الحدث الكلاميّ ليس في نشأته إلاّ اعتباطا ولكنّه إلى مدى بعيد اعتباط شرعي .

لاشكّ أنّ حضور الانسان في كلّ تراكمات الفعل اللّغوي (74) أمر بديهيّ بل هو مُعطًى مبدئيّ ومُسلّمة معرفيّة غالبة . ولكنّ اللغة لّما كانت مؤسّسة حيويّة ذات إفرازات تولّدية وكيانات تولّديّة عسرَ رسْم خطِّ الفصل بين فعل الانسان في اللغة . وانفعال اللغة باللغة ، فضلا عن فعل اللغة في الانسان .

ولئن لم نتجوّز إقامة علاقة الانسان مع اللّغة على محور صراعيّ ولا على ثنائيّ تقابليّ فان نهاية المطاف في تقدير قضيّة التّصرّف والتّحويل تؤول بالضرورة الى ضرب من الاصطراع الصّامت لا تكون الغلبة فيه الاّ لِلّغة ، فهي التي تَفرض على الانسان أن يقرَّ « الألفاظ على أوضاعها الأُول ما لم يدْعُ داعٍ الى التّرك والتّحوّل » حسب قانون يرسمه في منتهى التّصريح والوثوق أبو الفتح ابن جنّي . (75)

فأمر التّحول الدلاليّ ـ شأنه شأن حقيقة اللغة في جذورها الأولى ـ انّما يُعزى الى قانون الحاجة ، والحاجة مولِّد للوسيلة ، بل وللعضو المنجزِ لها ، ولّما كانت اللّغة مسارا حيويّا على درب الزّمان لزِم ان تكون لها نوافذ مفتوحة على مُضاعَفات الوجود والحضارة بما أن « مشرّع » الكلام لا يتسنّى له في لحظةٍ من لحظات الوجود اللّغويّ أن يَغْلق سجلّ حاجيّات الانسان من اللّغة .

ويتطرق الغزالي الى هذا الاشكال من منظور مصطلحات العلوم والمعرفة ـ وهو ما سنعود اليه ـ فيقرر : « أمّا المنقول فيستعمل في العلوم كلّها لمسيس الحاجة إليها اذ واضعُ اللغة لّما لم يتحقّق عنده جميع المعاني ، لم يُفردها بالاسامي ، فاضطُرَّ غيره الى النقل . فالجوهر وَضَعَه واضع اللغة لحجَر يعرفه الصّيرفيّ ، والمتكلّم نقله الى معنى حَصّله في نفسه وهو أحد أقسام الموجودات ، وهذا ممّا يكثر استعماله في العلوم والصناعات . » (76)

---

(74) **L'acte langagier**

(75) **الخصائص** ـ ج 2 ـ ص 457 ـ

(76) المعيار ـ ص 51 ـ

ويصوّر ابن فارس ظاهرة اقتران التّحوّل الدّلاليّ بالاقتضاءات الحضارية حتى تتطابق التّحوّلات في المجتمع بالتّحوّلات في اللّغة مما يسمح باشتقاق قانون لسانيّ اجتماعيّ (77) يكون نصُّه : ليس من تغيرٍ جذريٍّ في بُنَى المجتمع إلا وهو مُفضٍ إلى تغيرٍ مثلِه في بُنَى اللغة . وقد « كانت العرب في جاهليّتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرائنهم ، فلما جاء الله جل ثناؤه بالاسلام حالت احوال ، ونُسخت ديانات ، وأُبطلت أمور ، ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع الى مواضع أخر ، بزيادات زيدت ، وشرائع شرعت ، وشرائط شرطت . » (78)

ويذهب ابن وهب (79) مذهبا جامعا بين تصوّر اللّغويّين لقضيّة التّحوّل الدّلاليّ وتصوّر الفلاسفة لها ، واذْ يمتزج عنده التّحليل والاستخلاص ينتهي إلى قلبٍ طريف لسلَّم القِيم في دلالة اللغة فيرتئي أنّ دوالّ اللّغة عند العرب هي من التّضخّم والطَّفْرة بحيث تتجاوز ـ حاجةً وكماً ـ مدلولاتِهم ، ورأيِ ابن وهب في الموضوع على غاية من الدّقّة والعمق اذ يَرتكز على ألفاظ اللغة من حيث هي فعل لغويّ منجَز بالممارسة الواقعة لا بالافتراض والتقدير ، واذا ما نظر الانسان إلى الفاظ اللغة جميعها فعدّد كلَّ لفظ بحسَب معانيه الطّارئة منضافَـةً الى معنـاه الحقيقيّ ، أي اذا اعتبرنا أنّ اللفظ عندما يدلّ على حقول دلاليّة متعدّدة بفضل التّحولات الدّاخلية فإنه لم يَعُدْ لفظا واحدا وانما أصبح الفاظا عدّةً بحسَب عددِ المجالات الدّلاليّة المقترن بها سوَاء بالفعل او بالقوّة وَجَبَ علينا عندئذ أنْ نَضرِبَ ـ ضَرْبًا جبريًّا ـ ثَبْتَ اللغة في عددٍ يكاد لا يتناهى فتكون المعادلة الكَمّيّة لرصيد اللغة عندئذ مرفوعة إلى قوّةٍ رَمزيّة هي قوّةُ « ن » بحيث إنّ :

كمّيّة أجزاء اللّغة = ثَبْتَهَا المعجميّ × طاقةِ التّحوّلات .

وهو ما يؤول إلى اعتبار أنّ :

اللّغة = (الألفاظ) ن

أما ابن سينا فانّه يتطرّق إلى قضيّة سَعَةِ الرّصيد اللّغويّ بالنسبة إلى الانسان من زاوية العلاقات القائمة بين أجزاء الكلام من ترادُف وتخالف وتضادّ وغير ذلك ، وعندما يصل الى قضية الاشتراك (80) في اللغة يربطها من أحد أطرافها بشكل التّحول الدّلاليّ ، ثم يعمِد

---

(77) **Socio-linguistique**

(78) الصاحبي ـ ص 44 ـ

(79) «وأمّا الاستعارة فانّما احتيج إليها في كلامِ العرب لأنّ ألفاظهم أكثر من معانيهم (...) فهم يعبّرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ربّما كانت مفرَدَة له وربما كانت مشتركة بينه وبين غيره ، وربّما استعملوا بعض ذلك في موضع بعض على التّوسع والمجاز» البرهان ـ ص 142 ـ

(80) **La polysémie**

الى مناقشة الرأي السّائد في تفسير نشأة الاشتراك في اللغة ، ومعلوم أنّ جموع المفكّرين يَعْزون هذه الظاهرة الى كون المدلولات غيرَ محدودة لدى الانسان بينما تكون الدّوالّ محصورة بالنّوع والعدد في كلّ لغة ، وينتهي ابن سينا إلى نقض هذه النّظريّة من جذورها بالاستناد إلى أنّ الامور وإن كانت في ذاتها غير محصورة فهي بالنّسبة إلى الانسان محصورة باعتبار حضورها في ذهنه ، فالأسماء وانْ أمكن توليد عددٍ غيرِ متناه منها فإنّ ما يستسيغه الاستعمال ويستوعبه حَدَثُ الكلام لا يكون الا محدودا من حيث كمُّه العدديّ وجنسُه النّوعيّ .

يقول الشيخ الرئيس : « وقد أوجب الاتّفاقَ في الاسم سببٌ قويّ وهو أنّ الامور غير محدودة ولا محصورة عند المسمِّين ، وليس أحد منهم عندما يسمّي أمكنه حصر جميع الأمور التي يروم تسميتها ، فأخذ بعد ذلك يُفرد لكلّ معنًى اسما على حَدَهِ ، بل إنّما كان المحصور عنده ، وبالقياس إليه ، الاسماءَ فقط فعرض من ذلك أن جوّز الاشتراك في الاسماء اذا كانت الاسماء عنده محصورة ، ولا يحُتمل أن يُبلَغ بها تركيب بالتّكثير غيرُ متناه لأنّ الاسماء حينئذ تجُاوِز حدّا لحَقه إلى طول غيرِ محتمَل فلم يُوطِّن المسمّي الواحد والمختلفون أنفسَهم إلاّ على انحصار الأسماء في حدّ ، ومجاوزة الأمور كلَّ حدّ فعَرَض اشتراك أمور كثيرة في لفظ واحد ، فهكذا ينبغي أن تَفْهم وهو متكلّفٌ مجرور إلى الصّواب كرْها وقد قلنا في الفنون الماضية (81) ما دلّ على استنكارنا أن يكون السّببُ في اشتراك الاسم تناهيَ الالفاظ وَغَيْرَ تَنَاهِي المعاني ، واذا فُهم على هذه الصّورة كان أقرب إلى الصّواب ، فهذا هو من أسباب أنْ وقع الاشتراك في الأسماء » (82)

---

(81) يعني الفنون السّتّة السابقة من « المنطق » الذي هو الجملة الأولى من « **كتاب الشفاء** » وتلك الفنون التي سلفت هي المدخل والمقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل . وقد تطرّق ابن سينا إلى الموضوع بإسهاب في الفنّ الثّاني المخصوص بالمقولات (ص 9 ـ 16) حيث يربط بدقّة بين قضية الاشتراك وموضوع التحوّل الدّلاليّ مقرّرا « أنّ من الأمور المختلفة المتكثّرة ما يشترك في اسم واحد وذلك على وجهين : فانّه إمّا ان يكون على طريق التّواطؤ واما ان يكون على غير طريق التّواطؤ ، وطريقُ التّواطؤ ان يكون الاسم لها واحدا ، وقول الجوهر ـ أعني حدَّ الذّات او رسمَه الذي بحسَب ما يُفهم من ذلك الاسم ـ واحدا من كلّ وجه » (ص 9) ، ومقرّرا أيْضا أنّ « الاسماء المستعارة والمجازيّة إذا استقرّت فَفُهم منها المعنى صار حكمها حكمَ المشتركة الاّ أنهّا تكون كذلك عند من يَفْهم معناها ، ويجب ان تكون حينئذ من جملة المتشابهات المنقولة ، وكما أنها في دلالتها قبل ذلك كانت مستعارة كذلك كونهُا مشتركة قبل ذلك إنما هو بالاستعارة » (ص 15)

ويعود ابن سينا الى نفس الموضوع في **الفنّ الثامن المخصوص بالخطابة** (ص 204 ـ 205) (ص 226 ـ 227) كما يتناوله في مواطن أخرى من مدوّنته :

انظر (أ) **عيون الحكمة** ـ تحقيق عبد الرّحمان بدوي ـ منشورات المعهد العلميّ الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهـرة ـ 1954 ـ ص 3 ـ

(ب) **النّجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والالاهيّة** ـ 3 أقسام في مجلّد واحد ـ ط 2 ـ محيي الدّين صبري الكردي ـ 1938 ـ (نشير إليه بـ : النّجاة) ص 90 ـ 91 .

(82) ابن سينا ـ **كتاب الشفاء** . الجملة الاولى : المنطق ، الفن السابع : السفسطة ـ تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ـ مراجعة إبراهيم مدكور ـ القاهرة ـ 1965 ـ ص 3 ـ 4 ـ

وهكذا نكون بكل ما سلف قد تبيّنّا كيف ارتقى النظر اللّسانيّ في تاريخ الحضارة العربية من اثارة مشكل التوليد التواطئي داخل الكلام حتى وصل به الى قضية التحولات الدلالية باعتبارها نَسَقا من أنساق تولّد المواضعات في صلب المواضعة الأم ، فوصفها ورسم قواعدها النّظريّة حتى أقام لها فلسفة تحدّدت بها طبيعة الكلام في حركة من المدّ والجزر بين الاعتباط والاضطرار .

ولقد تبينّ لنا أيضا أنّ التّحوّل الدّلاليّ بما أنّه ضرب من الاصطلاح العلاميّ فانّه بمثابة الاعتباط المستنِد إلى اعتباط قبلَه ، فيكون من تفاعل اعتباطين اثنين تولُّدٌ عقلانيٌّ كما لَوْ تفاعل سالبان فأثْمرا موجبا . واذا جلوْنا فيا سلف ـ أنّ المجاز لا يقع أبدا على ما هو جارٍ بمجرَى المجاز فلِأنّ ذلك ، لوْ وقع ، لأدّى إلى أنّ اعتباطيّةَ التّحوّل الجديد تتفاعل مع اعتباطيّة المجاز الأوّل الّذي يتفاعل مع اعتباطيّة المواضعة اللّغويّة الأصليّة فيكون التّفاعل من الدّرجة الثّالثة مُنتِجا لقطيعةٍ بين اللغة وعقلانيّة الادراك ، تمامًا كما لو تفاعَلَ السّالب في السّالب مرّة فأنتَجَا موجبا ثم تفاعلت الحصيلةُ الموجبة مع شحنةٍ سالبة فلا تكون النّتيجة الا سَلْبًا وهو اللاّمَعْنَى .

فظاهرة التّحوّل إذن مدارُ إشكالها أنهّا تَتَعَقْلَنُ ، أي هي تَتَبَرْهَنُ ـ على حدّ عبارة ابن سينا ـ وهذا معناه أنّ الفعل اللّغويّ ينادي مرةً اخرى العقلَ ليكون حَكَمَ القيادة في مَرْكَبِ الاقتران بين الدّالّ والمدلول سواء عند المواضعة الأصليّة او عند المواضعة الطّارئة عليها بالتّحوّل والتّواصل .

واول ما يتعينّ تقديمه في هذا السّياق مصادرةً وتسليما فَرْقُ مَا بَيْنَ علاقة العقل بالكلمات المفردة وعلاقتِه بالخطاب الّذي هو تركيب للأجزاء المفْرَدَة بالصدق والكذب لأنّ الأحكام لا تجري على معاني الالفاظ مفرَّقة غير مؤلَّفة (83) وحيث إن المجاز ظاهرة لا تَنْبُت الاّ في صلب نسيج الكلام مؤلَّفا مكتملا لأنه يستحيل أن تنعت لفظا مفردا بأنه على الحقيقة بالوضع الاول او على الدلالة بالوضع الطارىء ، فقد نتج أن المجاز من مشمولات العقل في اللغة . لذلك « علمتَ أنْ لا سبيل إلى الحكم بأنّ هاهنا مجازا او حقيقة من طريق العقل الا في جملة من الكلام » كما علمتَ « استحالة أن يكون هاهنا حُكْم بالمجاز او الحقيقة وانت تنحو نحو العقل إلاّ في الجملة المفيدة ، فاعرفه اصلا كبيرا . » (84)

---

(83) الجرجاني ـ أسرار ـ ص 333 .

(84) نفس المرجع .

فمسالك المدلولات عبر دوالها انطلاقا من نسيج الكلام قضيّة تَتَعَقّلَنْ بالضرورة ، بل هي من الدّقّة والعسر أحيانا بحيث تَكِدّ العقل المشتقّ لها من جهاز اللغة ، لذلك قدّمَ ابو سليمان الخطابي لحضور العقل في الحدث اللّسانيّ وصفا لا تقلّ طرافةُ التّركيز فيه والايماءِ عن طرافة التّصوير الأدبيّ إذ قال : « فأمّا المعاني التي تحملها الالفاظ فالأمر في مُعاناتها أشدّ لأنها نتائج العقول ، وولائد الأفهام ، وبنات الأفكار . » (85)

وقد توضّح على يد القاضي عبد الجبّار أنّ التّحوّل المجازيّ يظل وقفا على الركائز الدلاليّة في الكلام دون نفاذ تأثيريّ في هيكل البناء المادّيّ له ، لأنّ اللفظة إذا أفادت في اللغة أمرا وتُجُوِّز بها في غيره فيجب أن تُستعمل في المجاز على الوجه الّذي وضعت له في الحقيقة لتكون مستعارة فيه على الحدّ الّذي هو حقيقة في غيره ، (86) أمّا الّذي يحكُم في أمرها أعَلَى المجازهي أمْ على الحقيقة فانّما هو العقل النّاسج للكلام تكلّما ، والنّاسج لدلالاته تقبُّلا .

وترتبط قضيّة التّحوّل الدّلاليّ وعلاقة العقل به بالوظيفة الانشائيّة (87) للكلام فضلا عن ارتباطها بوظيفته المرجعيّة (88) التي هي للاخبار والابلاغ ، وهذا المظهر وانْ خرج مبدئيّا عن مشاغلنا في البحث الرّاهن فإنّنا نتطرق إليه على قدرما يتوضّح به لنا سبيل تأثير العقل في حكم دلالة الألفاظ ، ومعلوم أنّ التّحويلات الدّلاليّة هي أهمّ مسالك الكلام في الخروج من الخطاب النّفعيّ الى الخطاب الابداعيّ التّأثيريّ ، فاذا نظر الدّارس اللّسانيّ في سرّ وجود الشّحنة التّأثيريّة الانفعاليّة في الكلمة المحوَّلة وخلوِّها عن الكلمة الموضوعة تبينّ أنّ ذلك يُعزى الى كون المحوَّل من الكلام يقتضي اجتهادَ العقل في استخراج المعنى بعد أن يهتدي الى العلاقة الّتي حرَّكت خروج اللفظ من حقله الدلاليّ الأوّل إلى الحقل الدلاليّ الثاني .

واستنادا إلى هذا التحقيق يطلق السّكّاكي على دلالة الحقيقة عبارة الدلالة الوضعية ، وعلى دلالة المجاز مصطلح الدلالة العقلية ، ثم يبين كيف ان حلول دلالة وضعية محلّ أخرى لا يغيّر من الطاقة التعبيريّة للكلام شيئا بحيث اذا أبدلنا لفظا بمرادفه في سياق لغوي مّا لم يكن لهذا التبديل انعكاسٌ تأثيريّ او إنشائي على الكلام ، بينما اذا أبدلنا لفظا يدل بالحقيقة بلفظ يدلّ بالمجاز ـ اي اذا اقمنا دلالة عقليّة مقام دَلالة وضعيّة ـ أكسبنا الخطاب طاقة تعبيريّة لها من الكثافة والتأثير ما ليس للخطاب في حالته الاولى .

---

(85) بيان إعجاز القرآن ـ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ـ تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر ـ 1968 (نشير اليه بـ : إعجاز القرآن) ـ ص 36 .

(86) المغني ـ ج 4 ـ ص 209 ـ

(87) La fonction poétique

(88) La fonction référentielle (cognitive, dénotative).

وهكذا يكون التّحوّل الدّلاليّ في نفس الوقت وسيلة إنمائية داخل اللغة باعتباره مولّدا للمواضعات في صلبها ، ويكون كذلك طاقة وظائفيّة خارجيّة بما أنّه جسر تَعْبُره اللغة في تدرّجها على سلّم الابلاغ الاخباريّ فتنتقل من الوظيفة المرجعية الى الوظيفة الانشائية .

يقول السّكّاكي : « إنّ محاولة إيراد المعنى الواحد بطُرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدّلالة عليه ، والنّقصان ، بالدّلالات الوضعيّة غيرُ ممكن ، فانك اذا اردت تشبيه الخدّ بالورد في الحمرة مثلا وقلت (خدّ يشبه الورد) امتنع ان يكون كلامٌ مؤكّد لهذا المعنى بالدّلالات الوضعية أكملَ منه في الوضوح أو انقص ، فانك اذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادِفُها فالسّامع اِنْ كان عالما بكونها موضوعة لتلك المفهومات كان فهمه منها كفهمه من تلك ، من غير تفاوت في الوضوح ، والاّ لم يكن يفهم شيئا أصلا . وانّما يمكن ذلك في الدلالات العقليّة مثل أن يكون لشيء تعلّقٌ بآخر ، ولثانٍ ولثالث فاذا أُريد التّوصّل بواحد منها إلى المتعلّقِ به فمتى تفاوتت تلك الثّلاثة في وضوح التّعلّق وخفائه صحّ في طريق إفادتِه الوضوحُ والخفاءُ . » (89)

والى هذا الشّحن التّأثيريّ والتكثيف الدّلاليّ مما يتحقّق عبر سبل المجاز يشير ابن سينا عندما يحلّل سرّ قيامِ الكلام بوظيفة الخطابة ، فبعد أن يقابل بين دلالة الحقيقة التي يسمّيها « الدلالة بالأصل » ودلالة التّحوّل التي يطلق عليها « الدلالة المستعارة » ينتهي إلى انّ وظيفة تولّد المجاز داخل المواضعة اللغويّة تتحدّد بخلق طاقة « الاقناع » و« التّخييل » فيكون خروج اللفظ من المواضعة الأصليّة الى المواضعة الطّارئة ضرْبا من « الغشّ النافع » الذي يقصد به « التّرويج » على حدّ عبارات الشيخ الرئيس نفسِه . (90)

أمّا ابن خلدونِ فانّه يتطرّق الى قيمة التّحوّلات الدّلاليّة في الخطاب من خلال كشْفه لحقائق العلم البلاغيّ الموسوم بالبيان ـ في معناه الموسَّع ـ وهو اذ يعمِد الى تحسّس مقوِّمات هذا العلم بمنظار الأصوليّ الباحث في الركائز المعرفيّة التي تقوم عليها أفنان العلوم الانسانيّة يهتدي الى استنباط طريفٍ لا يستطيع الناظر اللّسانيّ المعاصر الاّ أن يُقرّبه من منهج العلاميّين (91) في بحث أسرار اللغة .

ومفاد ما يقرّره صاحب العِبر هو انّ تحويل دلالة الالفاظ عن وجهتها الابتدائية يخَرج بها أصلا عن دلالة اللغة من حيث هي نظامِ خِطابيّ معينّ ويلج بها الدّلالة بالهيئات والاحوال

---

(89) المفتاح ـ ص 156 ـ
(90) ابن سينا ـ الخطابة ـ ص 203 ـ
(91) Les sémioticiens

والمقامات . ومعناه أنّ الذي يدلّ في حالة تركيب الكلام على المجاز ليس هو ذات الالفاظ بقدر ما هو مَواضع بعضها بالنسبة الى بعض من جهة ، ومواضعها بالنسبة الى العقل المفكر ، والمدرك لعلاقاتها من جهة اخرى .

وهكذا يغدو تولّد المواضعات داخل اللغة تحوّلا من دلالة اللسان الى الدلالة العلاميّة المنضافة إلى الحدث الخِطابيّ . فهذه الأساليب من مجاز واستعارة وغيرها « كلّها - كما ينصّ عليه ابن خلدون - دلالة زائدة على دلالة الالفاظ من المفرد والمركّب ، وانما هي هيئاتٌ وأحوالُ الواقعات جُعلت للدّلالة عليها أحوال وهيئات في الالفاظ كلّ بحسب ما يقتضيه مقامه ، فاشتمل هذا العلمُ المسمَّى بالبيان على البحث عن هذه الدّلالة التي للهيئات والأحوال والمقامات . » (92)

ولعل قضيّة ارتباط التّحوّل الدّلالي بالعقل تبلغ حدّها الاقصى من التّبلور مع عبد القاهر الجرجاني لانّه يقيمها على النظر الشّموليّ فيخلّصها من سياق اللغة العينيّة - كالعربيّة مثلا - ليضعها في اطار الظاهرة الكلاميّة عموما ، وعندئذ تصبح ظاهرة التّحوّل مَركَز تقاطع الالسنة مطلقا ، لانها تخرج عن حدّ الاختصاص بلغة دون اخرى فتحلّ محلّ السّمة الكونيّة في جهاز الخطاب .

أما الذي بموجّبه تتبوّأ قضيّة التّحوّل الدّلاليّ منزلة المُعطَى الكونيّ (93) في نطاق الظاهرة اللغوية عامّة فهو استنادها الى العقل واقتضاؤها حضورَه في ربط شبكة العلائق الدّلاليّة بين الوضع الاوّل والأوضاع الطّارئة « لأنّ وصف اللفظة - على حدّ عبارة الجرجاني - بأنّها حقيقة او مجاز حُكمٌ فيها من حيث إن لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربيّة او فارسيّة ، او سابقة في الوضع او محدثة مولدة ، فمن حق الحد (94) أن يكون بحيث يجَري في جميع الألفاظ الدّالّة ، ونظير هذا نظير أن تضع حدّا للاسم والصفة في أنّك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدتَه يجري فيها جريانه في العربية لأنّك تحُدُّ من جهةٍ لا اختصاص لها بلغة دون لغة « وهذا » ممّا غفل عنه النّاس ودخل عليهم اللّبس فيه حتى ظنّوا أنه ليس لهذا العلم قوانين عقليّة » (95)



(92) المقدمة - ص 551 -

(93) Une donnée universelle

(94) يَقصد المصطلَح كما يستعمله المناطقة ، اذ من فلسفة « الحدّ » أنّ المعتبر فيه دلالتُه على عناصر تركيب الشيء الذي يراد تحديده لا مجرد تشكل الألفاظ الدالة عليه .

(95) أسرار - ص 280 - 281 .

هذا اذن ما يتعلق بالزاوية الاولى من زاويتي النظر فى تحليل تولد المواضعات داخل اللغة . وهي كما أسلفنا متّصلة فى نطاق جهاز الكلام بمحور الاستبدال المستنِد الى الرّصيد المعجميّ . وقد تمثّلت في ما أسميناه بظاهرة التحوّل الدّلاليّ سواء ما اتّصل منه بالوظيفة المرجعيّة في الخطاب او ما اتّصل بالوظيفة الانشائيّة .

***

أمّا الزاوية الثانية فى نطاق فحص التّولّد على مستوى الاستبدال فتخصّ وضعَ المصطلحات في المعرفة الانسانيّة على مسار تَجَدُّدِهَا . ولئن تسنّى للّسانيات المعاصرة أن تجرِّد من شَجَرتها فنًّا لتخصّ به دراسة وضع المصطلح العلمي والفنّيّ من حيث هو عمليّة خلقٍ متجدّد في صلب جهاز اللّغة (96) فإن التفكير اللغويّ عند العرب ـ وان لم يبلور هذا الموضوع في نسق علم لغوي قائم الذات وانما تطرّق اليه من زوايا المعجم حينا ، والدّخيل حينا آخر ـ فانه قد ترك لنا شهادات استقرائيّة خصيبة . ونحن اذا ما استنطقنا نصّها حصلنا على نواةٍ نظريّةٍ تنزع الى التكامل بوضوح إنْ هُوَ لم يُقنع بداهةً فهو يُغري الدارس اللّسانيّ بما في مضامينه من استطراداتٍ نظريّة ضاربة في منهج الكشف والتّعليل .

وأول منطلق البحث في أمر تولّد المواضعات المعجميّة طبقا لاقتضاء تولّد العلوم والمعارف تحقيق مبدإ أصوليّ متّصل مباشرة بفلسفة العلوم عن طريق إشكاليّته اللّسانيّة ، وهو أنْ لا مناص لأهل كلّ علم واهل كلّ صناعة من الفاظ يختصّون بها للتّعبير عن مراداتهم وليَختصروا بها معانيَ كثيرة كما يقرّره ابن حزم ، (97) ولهذا التّقرير بُعْد معرفيّ بما أنه يربط الفكر باللغة من حيث هو يعلّق العلمَ على أدواته اللّسانيّة ، كما انّ لهذا القانون الذي سنّه الفكر العربيّ وبلوره بالتّصريح والتركيز شيخ الظّاهريّين ، انعكاسا مباشرا على الرابطة

---

(96) هو الفن المخصوص بالنّيولوجيا la néologie وهو علم لساني انطلق من جمْع ما كان مبثوثا في علوم اللسان ممّا يتّصل بقضايا وضْع الالفاظ المستحدثة عند بروز دوالّ جديدة في نطاق الرّصيد المشترك (Le lexique commun) او عند وضع مصطلحات العلوم (La terminologie de la science)

وهذا الفنّ اللسانيّ الوليد ما انفك يستوعِب مختلِف المناهج اللسانية المتطوّرة مستثمرا إياها في تحقيق عَلْمَنَةٍ دراسيّة لتناول اللفظ المبتكر في صلب اللغة . انظر في هذا المضمار وعلى سبيل التّمثيل والمقاربة :

La Néologie lexicale : sous la direction de Louis Guilbert-Langages — N° 36 — Déc. 1974.

CULIOLI : Considérations théoriques à propos du traitement formel du langage — Paris, Dunod, 1970.

JEUDY : Essais sur la néologie « L'homme et la société » N° 28 — 1973.

(97) التقريب ـ ص 68 .

العضوية المعقودة بين العقل البشري والمعرفة الكونيّة . وذلك أنّ نفاذ الفكر لمحصول العلم بالادراك فالتّمثّل فالاستيعاب لا بابَ له إلاّ ثبته الفنّيّ مما يجعل اللّغة مسؤولة بريئة في نفس الوقت : هي مسؤولة عن ايصال الفكر لمضمون المعرفة . وهي كذلك بريئة لأنّ قصور الانسان عن إدراك المخزون العلميّ الذي هي حاملٌ به لا تُلْقَى تَبِعَتُه على اللغة وانما ذلك يُعزى إلى قصور في ملكات الادراك التّي للعقل .

فاذا تقرّر مبدأ اقتضاء كل علمٍ لِثَبْت اصطلاحيّ مخصوص به انبسطت الاشكاليّة الجوهريّة التي هي كيفيّة اشتقاق هذا الثّبت من صميم المواضعة اللّغويّة القائمة ، وهنا بالضّبط وبالتّحديد تكمُن طواعيّة اللغة في تحريك شبكة مواضعاتها بالتّوليد والتّناسخ ، فالجاحظ مثلا ينطلق من مبدإ أنَّ العلمَ اذا تولّد عَجَزت ألفاظ اللغة ـ وهي على ما هي عليه ـ عن استيعابِ معانيه ، لذلك جاز توليد الدّلالات المستحدَثة باشتقاقها من الفاظ اللغة القائمة (98) وهو ما يحدث في صلب الرصيد اللغوي المشترك (99) على نحو ما تحوّلت اليه أسماء العربيّة عند ظهور الاسلام ، (1) ولكنه يحدث خاصّة في صلب العلوم حتّى يصبح ظاهرةً لَصِيقة بالرّكائز المعرفيّة عامّة .

ويرى الجاحظ أنّ الخوضَ في ايّ علم يقتضي من الانسان أن يَلفَظ بألفاظ أهله اذ « لكلّ صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تَلْزَقْ بِصِنَاعَتِهم إلاّ بعد أن كانت مُشاكَلا بينها وبين تلك الصّناعة . » (2) وَيَضرِبُ الجاحظ على هذا التّحقيق مثالَ عِلم الكلام فيُوضّح كيف أنّ المعرفة تَكتَسح اللّغةَ اكتساحا فتتجاوز أنماطَ التّقنين النحويّ ومقاييس التّبويب البلاغيّ لتُحدث في جهاز اللّغة التّغيرات المختلفة الّتي تحَمل اللغـةَ على إفـراز مقتضيات العلم فتكون المعرفة محرّكا يستفزّ المواضعة المعجَميّة لتولِّد من ذاتها شبكةً من المواضعات المستحدَثة دون خروجٍ عن الجهاز الأَوْفى في اللغة .

ويصوّر الجاحظ في هذا المقام على نَهجه الأدبيّ الفكريّ كيف أن كبار المتكلّمين ورؤساء النّظّارين كانوا « فوق الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء » عندما تخيرّوا ألفاظَهم الفنّيّة واشتقّوا لمعانيهم من كلام العرب أسماء اصطلاحيّة . (3) ويربط الجرجاني (4) من جهته

---

(98) **البيان** ـ ج 1 ـ ص 141 .

(99) **Le lexique commun**

(1) **الجاحظ ـ الحيوان ـ** ج 1 ـ ص 330 ـ 331 .

(2) **الحيوان** ـ ج 3 ـ ص 368 .

(3) **البيان** ج 1 ـ ص 139 .

(4) **دلائل** ـ ص 296 ـ

معرفة العلم بمعرفة ثَبْته الاصطلاحيّ حتى يجعل قِوامَ العلم مُصطلحَه ولذلك لم يكن الناس يرضون من أنفسهم في شيء من العلوم ان يلمّوا بقواعده ويتدارسوا مادّته الابعد ان يقفوا على ألفاظه وعبارته فَيَعرِفوا لها حدودَها وما يميّزها من مجانسها أو رديفها ، وفكرةُ ثبْت العلوم (5) قد تبلورت في ذهن ابن خلدون بكيفيّة سَمحت له بان يتحدّث عنها مجرِّدا لها عبارتَها المخصوصة دونما إحساس باختلاط أو تَلاَبُس : فهو يَقرِن المعرفة بمصطلحها الفنّيّ ممّا يجعل صاحب العلم محتاجا « إلى معرفة اصطلاحاته ليكون قائما على فهمه » (6)

والّذي يخصّ مبحثنا في هذا المقام هو انّ ابن خلدون قد صوّر بحسّ لسانيّ طريف كيفيّة نشوء ثبت العلوم ابتداءً من رصيد اللغة القائمِ فعْلا ، وذلك بواسطة التّحويل التّواطئيّ الّذي يرتكز على اشتقاق اقترانٍ دلاليّ حادث من اقتران سالف . ومن أوضح الأمثلة الخلدونيّة على هذه الظّاهرة اللّصيقة باللغة ما نستقرِئُه من ثبْت اصطلاحيّ في علم الحديث يُورده صاحب المقدّمة استدلالا على اكتساح العلم أجهزةَ اللغة بالتّحويل والتّوليد ، وممّا صاغه علماء الحديث بالوضع الاصطلاحيّ الطّارىء طِبقا للمراتب المنتظِمة في فنّهم « الصّحيح والحَسن والضّعيف والمُرسَل والمنقطِع والمُعضِل والشّاذّ والغريب والمُشِكل والتّصحيف والمفترق والمختلف . » ولكنّ أطرف ما في استقراء ابن خلدون انتهاؤُه إلى انّ معرفة هذه الاصطلاحات هي ذاتُها علمُ الحديث ، فيكون بذلك قد طابق بالتّام بين المعرفة وثبْتها الاصطلاحيّ المحوَّل عن وضعه الدّلاليّ المشترك الى الوضع المعرفيّ الحادث . (7)

ولا يتردّد الشيخ الرّئيس ابن سينا في مدّ رجُل العلم بكل صلاحيّات التّصرّف في اللغة بما يستوجبه اختيار علمه ، بل انه يعتبر العالِمَ محمولا على افتراع اللغة بالتّحويل والتّغيير ممّا يجعل ثبته الاصطلاحيّ موسوما بكونه « موضوعا معمولا مخترعا . » (8) ولذلك نصّ ابن سينا بالجزْم والتّقرير على رجل العلم آمرا : « لِيَخترِعْ ثمّ لِيَستَعمِلْ » (9) وهو ما يذكّر بتأكيد أبي هاشم الجبائيّ من أن تحويل المواضعات في دلالة الفاظ اللغة لا يقتضي إذْنا من المشرّع لما فيه من المصلحة المرسلة لا سيا في حقل العلوم : « لأنّ كل طائفة استحدثت آلة في صناعتها او وقفت

---

(5) La terminologie de la science

(6) المقدّمة ـ ص 553 ـ

(7) نفس المرجع ص 441 ـ 442 ـ ويختم ابن خلدون تحليلاته بقوله :« ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلّها هي علم الحديث »

(8) ابن سينا ـ الشعر ـ ص 66 .

(9) الاشارات ـ ج 1 ـ ص 59 ـ

على أمور فيما تتعاطاه من العلم يُستحسن وضع اسماء مستحدثة لها في كلّ عصر وكلّ حال » (10)

* * *

ومما يتدعّم به في الموروث اللغوي عند العرب تبلوُرُ النّواة النّظريّة الخاصّة بتوليد المصطلحات العلميّة عن طريق التّناسل التّواطئيّ في صلب جهاز اللغة محاولةُ كثير من الأعلام المنظّرين استنباطَ المقتضيات السّياقيّة الحافّة زمنيّا بإفراز اللغة جداولَها الاصطلاحيّة الفنيّة . ويصوّر الفارابي في هذا السّياق كيف تتركّب عند كل أمّة الفاظٌ كانت غير مركّبة قبل ذلك ، والسّبب الغالب على ذلك ـ حسبَما يبلوره الفارابي نفسه ـ أنّ حَمَلة المعرفة من الأمّة يعمِدون إلى الاشياء التي لم تكن اتّفقتْ لها تسميةٌ من الأمور الداخلة تحت جنسٍ او نوع ، فربّما شَعَروا باعراض فيصيرٍّون لها أسماء ، وكذلك الأشياء التي لم يكن يُحتاج إليها ضرورة فلم يكن اتّفَقَ لها أسماءُ لأجل ذلك فانهّم يركّبون لها الفاظا بالاستحداث والتّحويل . (11) ويدقّق ابو نصر هذه الظاهرة بنموذج المعرفة اللّسانيّة من حيث هي عَقْلنة للظاهرة اللغوية وباعتبار أنّ اشتقاق أنظمة اللغة هو علم من العلوم التي تنطبق عليها الحقيقة العامّة في اقتضاء توليد أدوات المعرفة ، ولاشكّ أنّ الفكرَ مَا ان يَعكف على الحدث الكلاميّ بغيَة ضبط أبنيته وتفسير نواميسه حتّى يصطدم بالعقبة الاصطلاحيّة مثلَما يصطدم العقل الفيزيائيّ عند استنباط قوانين الطّبيعة ، وهكذا يتولّى الفكر العلميّ إقامةَ ثبْته الفنّى انطلاقا من جهاز اللغة القائم بين يديه ، فيعمِد إلى تحويل المواضعات بعضِها من بعض فيوفّر للّغة فرصة التّوليد ـ بل الوِلاَدة ـ بضرْب من المخاض المستفِزّ من الخارج بضغْطِ المعرفة الانسانيّة .

ولعلّ النموذج الذي اختاره الفارابي بليغ إلى حدٍّ بعيد ، لأنّ اللّغة عندما تَنشد عَلْمنة ذاتِها تصبح حركتُها الدّاخليّة مضاعفة ومزدوجة لانهّا تتحرّك بالمخاض الدّاخليّ لتوليد المصطلحات بواسطة تحويل المواضعات ـ وهو ما تفعله مع كلّ العلوم ـ ثم تتحرّك إذْ يدور الكلام فيها على نفسه ـ حسب عبارة أبي حيّان التّوحيدي ـ (12) وهو ما يوافق وظيفة ما وراء اللغة تبعا لمصطلحات اللّسانيات المعاصرة . (13) وبهذا التّولّد المزدوج يصبح المصطلح اللّسانيّ

---

(10) أورده عبد الجبّار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 175 ـ

(11) الحروف ـ ص 143 .

(12) الامتاع ـ ج 2 ـ ص 131 .

(13) **La fonction métalinguistique**

المشتق من اللغة لعلمنة اللغة ضاربا اقصاه في التّجريد لانّه يرتقي إلى مرتبة الـكلّيات « فَيُحتاج فيا حدث في النفس من كلّيات الألفاظ وقوانين الالفاظ إلى ألفاظٍ يعبَّر بها عن تلك الكلّيات والقوانين حتى يُمكِن تعليمها وتعلّمها ، فيُعمَل عند ذلك أحَد شيئين : إمّا أن يخترع ويركّب من حروفهم الفاظ لم يُنطق بها أصلا قبل ذلك ، وإمّا ان يُنقَل إليها ألفـاظ من ألفاظهم الّتي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدّلالة على معان أُخَرَ غيرها : إمّا كيف اتّفق لا لأجل شيء ، واما لأجل شيء ما ، وكلّ ذلك ممكن شائع لكنّ الأجود ان تسمَّى القوانين بأسماء اقرب المعاني شبَهًا بالقوانين بأن ينظَر أيّ معنى من المعاني الأُول يوجد أقربَ شبَهًا بقانونٍ من قوانين الألفاظ فيسمَّى ذلك الكليّ وذلك القانون باسم ذلك المعنى حتى يؤتَى من هذا المثال على تسمية جميع تلك الكلّيات والقوانين بأسماء أشباهِها من المعاني الأول الّتي كانت لها عندهم أسماء » (14)

ومما يزداد به تحليل المقتضيات السياقية لظاهرة التولد الداخلي في مواضعة اللغة تبلورا وتعليلا استدلال القاضي عبد الجبّار على مبدإ تطوّر دلالات الالفاظ عن طريق التوليد المعنوي بحكم تطوّر المدلولات او ظهور متصوَّرات جديدة ، ولا يتردد صاحب المغني في ربط التلازم بين نشوء المعرفة المستحدَثة وتولّد اصطلاحات مخصوصة بها ، بل انه يُوغل في عَلْمنة الظاهرة إلى الحدّ الذي يقرِّر فيه ان عملية التحويل الدلالي بِوضع المصطلح الجديد هي اضطراريّة لصيقة بالوجود اللّغويّ بحيث لو اهتدى إلى المتصوَّر العلميّ الجديد غيرُ مَن اهتدى إليه لَمَا نَقَلَ له إلاّ اللفظَ الذي قد حُوِّل إليه فعْلا : « وقد بيّنّا في غير موضع انه لابد في كل فِرقة من انها اذا انتهت في المعرفة الى مالم ينته اليه اهل اللغة أنْ تضع للاسم المنقول عنهم لذلك على ما عَرفَتْه من التفصيل ، فمتى فَعَلَ ذلك لا يكون مخالفا لأهل اللغة ، بل يكون جاريا على طريقتهم ، لكنّهم لما عَرَفوا مَالَمْ يعرفه القوم جعلوا الاسم متناوَلا له من حيث نعلم أنّ الذي عرفوه لو عَرَفَه أهل اللغة لما جعلوا الاسم إلاّ لَه . » (15)

ويتطرّق ابن وهب الكاتب إلى نفس الظّاهرة فيستوعبها بمفهومٍ لهُ امتلاءٌ دلاليّ كثيف هو

---

(14) الفارابي ـ الحروف ـ ص 147 ـ 148 .

ويعمّم الفارابي بعد ذلك هذا القانونَ المستنبَط نظريًا وتطبيقيًا فيصبح مستوعِبا لكلّ ما يحدث في الأمّة من علوم يسمّيها الفارابي مِلَلاً ، « فاذا احتاج واضع الملّة الى أن يجعل لها أسماء فإما ان يخترع لها أسماء لم تكن تُعرف عندهم قبله ، واما أن يَنقل إليها اسماءَ اقرب الاشياء التي لها اسماءٌ عندهم شبها بالشرائع التي وضعها ،فان كانت لهم قبلها ملّة اخرى فربمّا استعمل أسماءَ شرائِع تلك الملّة الأولى ، محوّلة إلى أشباهها من شرائع ملّته » (ص 157)

(15) عبد الجبّار ـ المغني ـ ج 16 ـ ص 96 .

انظر في نفس الغرض ـ 5 ـ ص 189 .

مفهوم الاختراع ، فمتى عثر الانسان على مالم يعرفه سلفا « اخترع » له من لغته اسما (16) كما ان « كل من استخرج علما واستنبط شيئا واراد ان يضع له اسما من عنده ويواطِىءَ مَن يخُرجُه إليه عليه فله ان يفعل ذلك » (17)

وهكذا تقترن لدى ابن وهب الظّروف المقتضية للتّوليد والقوانين القارّة في اكتساب اللغة بالتّحويل وتجديد المواضعات فيها ، ثم هو يعود الى نموذج مصطلحات علوم اللغة على منوال ما رأيناه عند الفارابي ليُدرج في نفس الظّاهرة كلّ ما اخترعه النحويّون كاسم الحال والزّمان والمصدر والتمييز ، وما أخرجه الخليل من مصطلحات العَروض من الطّويل والمديد والهزج وغير ذلك ، وينتهي بعد هذا الاستقراء الى إدراج الظاهرة في منزلتها الكونيّة سواء بشمولها في نفس الوقت حُقُولَ العلوم وحقلَ الرّصيد اللغوي المشترك ، أو بشمولها كذلك كلَّ الالسنة مهما تنوّعت ، فالأمر « مطلَقٌ لكلّ أحد يحَتاج إلى تسمية شيء لِيَعْرفه به أنْ يسمّيَه بما شاء من الاسماء ، وهذا الباب مما يَشترك العرب وغيرُهم فيه ، » (18) ولا يخَفى ما يُصبح للقضيّة عندئذ من ثِقَلٍ في وزن العلاقة المعقودة بين التّفكير واللّغة .

❋ ❋ ❋

ويطّرد عند روّاد النّظر في الحضارة العربيّة الوعيُ المدقّق بالروابط القّائمة بين العلم ولغة العلم ـ او قل بين التّفكير وأداته ـ ، وهذا الوعي قد بدَا على جانب صارخ من العقلانيّة بحيث دفع بذويه إلى افتضاض قداسة اللّغة كنمط روحَانيّ لا يمسُّ ، ولعل هذا الارتقاء الى الفكر الموضوعيّ لا يكتسب عند أحدٍ من الخطر والثّقَل مثلما يكتسبه عند العرب وقد اتّسمت حضارتهم في منطلقها بِسِمة اللفظ وسلطانه فلم تكن رسالتهم ـ بين الشرائع ـ الاّ تكرِيسا لهذا النّسَق الجوهريّ .

وهكذا تحدّى رجلُ العلم والمعرفةِ في موروث الفكر العربيّ سياجَ اللغة فوقع بتحدّيه ذلك على حقَيقتها الأوّليّة وهي أنهّا نسيجٌ من العلامات ، فَهَمَسَ ابن فارس :

« كانت العرب في جاهليّتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرائنهم

---

(16) وهي وسيلة يرتّبها ابن وهب حِذْوَ إمكانيّة التّعريب بأنْ يُنقَلَ اللّفظ من لغةِ قومٍ عرفوه .
البرهان ـ ص 158 .
(17) نفس المرجع .
(18) نفس المرجع .

فلمّا جاء اللّه جلّ ثناؤه بالاسلام حالت أحوال ونُسخت ديانات وأُبطلت أمور ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضعَ الى مواضعَ أُخَر بزيادات زيدت ، وشرائع شرعت ، وشرائط شرطت . » (19)

وقال الغزالي :

« وأمّا المنقول فيُستعمل في العلوم كلّها لمسيس الحاجة إليها اذ واضِعُ اللّغة لّما لم يَتحقّق عنده جميع المعاني لم يُفرِدْها بالأسامي فاضطُرّ غيرُه إلى النّقل . فالجوهرُ وَضَعَهُ واضع اللغة لحجرٍ يعرفه الصّيرفيّ ، والمتكلّمُ نَقَلَهُ إلى معنًى حَصَّله في نفسه وهو أحد أقسام الموجودات ، وهذا ممّا يَكثر استعماله في العلوم والصّناعات . » (20)

وَصَرَّحَ قدامة ـ وقد رأيناه ـ :

« ومع ما قدّمته فإني لّما كنت آخذا في استنباط معنًى لم يَسبِق إليه مَن يَضَع لمعانيه وفنونه المستنبَطَة أسماءً تدلّ عليها احتجتُ أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء أخترعُها ، وقد فعلتُ ذلك ، والأسماء لا منازعة فيها اذ كانت علاماتٍ ، فانْ قُنِعَ بما وضعته والاّ فليَخترِعْ لها كلُّ من أبى ما وضعتُه منها ما أحبَّ فليس يُنَازَع في ذلك . » (21) .

* * *

المسألة السّادسة :

اكتساب المواضعة

إن الحصيلة الجوهرية من كل المسائل الخمس السّابقة في مسار هذا الفصل هي ـ كما تبيّنّاه بالتحليل والمجادلة ـ انصهار مقولة اللغة في مقولة المواضعة إلى الحدّ الّذي تتطابقان فيه بالمشاكلة والتّوحّد ، وقد تكشّف لنا في معرض استنطاقنا نصوصَ التراث العربيّ كيف نَزَّل الفكر اللغوي الكلامَ منزلة الأفعال المحكَمة التي لا تصحّ إلاّ من العالم بكيفيّتها ، لذلك لم يصحّ أن يتأتّى الكلام إلاّ من العالم بمواضعاته . ولئن كانت مقولة المواضعة فكرة نظريّةً مجرَّدة

---

(19) **الصاحبي** ـ ص 44 ، انظر مباشرةً أعلاه الاحالة رقم 78 .

(20) **المعيار** ـ ص 51 ـ انظر مباشرة أعلاه الاحالة رقم 76 .

(21) **نقد الشعر** ـ ص 6 ـ 7 : انظر مباشرة أعلاه الاحالة رقم ـ 50 .

فإنّ ثوبها الحسّي الملموس هو في تشكّلها نوعيًا بجملة من القوانين والتنظيمات الّتي منها تكُون اللغة المخصوصة : عربيّة او فارسيّة او هنديّة .

فاذا كان من المتعذّر على العربيّ مثلا ان يصوغ رسالته الابلاغية باللغة الفارسية ما لم يعرف جملة مواضعاتها وقوانينها تبيّنّا أنَّ بين التعذّر والامكان في قضيّة المواضعة اللغويّة ، إنما هو « العلم » ، بمعنى معرفة الكيفيّات المرتّبة لسنن الكلام . فالمواضعة إذن علم يُقْتَنَى ، ومعرفة تُتَلَقَّى ككلّ الأفعال المحكمة ، فهي بطبيعتها الأولية قابلة للاكتساب والتّحصيل .

* * *

وموضوع الاكتساب والتحصيل من المواضيع المبدئيّة في الدّراسات الانسانيّة قاطبة ، وهو من القضايا المعرفيّة ذات الطّابع الشّمولي سواء في توفيره نموذجَ تقاطع الاختصاصات واشتراك المعارف ، او في اتّصاله بقضايا التّنظير التّأسيسّي ، والمواصفة التّطبيقيّة في آن معا ، فمن وجهة الشّمول في قضيّة الاكتساب كإشكال قاعدي (22) توالد جملة من المشارب المعرفية عليها ممّا يجعلها نواة مركزية لتمازج الاختصاصات (23) الدراسيّة .

وأوّل ما يَعكف على قضية الاكتساب من حيث طرقه الاختباريّة ووسائله العمليّة علم التربية ، وبما أن المعنى الاشتقاقيّ لعبارة البيداغوجيا في أصلها اليوناني هو مرافقة الأطفال فهو وثيق الصلة بسياسة النّفوس وترويضها على اكتساب المعرفة وتحصيلها . ثم انّ علم النفس من العلوم التي تعكف بالدرس والتحليل على ظاهرة الاكتساب بوصفها مُعطًى من معطيات تفاعل النفس مع العالم الخارجي في تقبّلها مؤثّراتِه واستجابتها لتحدّياته ، وعلى هذا الأساس يشتغل علماء النّفس بتتبُّع حدوث الآلانيّات (24) لدى الانسان سواء بالصّدفة والاتّفاق او بالتأثير والاستفزاز ، كما يتطرّقون بالنّظر والاستكشاف إلى طرْق استحداث المنعكسات الشرّطيّة (25) المُعِينة رأسا على تقبّل المعرفة وتحصيل الادراك بالرّياضة والاكتساب .

وطبيعيّ أن يهتمّ علم النفس التّربويّ ـ الذي هو مزيج من الاختصاصين السالفين ـ بقضيّة

Problématique de l'acquisition (22)

L'interdisciplinarité (23)

Les mécanismes (24)

Les réflexes conditionnés (25)

التّحصيل باعتبارها إشكالا نفسانيّا وبيداغوجيّا في نفس الوقت سواء في تربية الأطفال او في تلقين الكهول .

ويأتي الى جانب هذا وذاك النّظرُ الفلسفيّ العام ليتطرّق إلى نفس القضية من زاويةِ نظريّةِ المعرفة وفلسفةِ العلوم فيَحْصل لموضوع الاكتساب والتحصيل بُعدٌ أصوليّ (26) بموجبه تتّضح سبل الادراك (27) باعتباره معضلة مبدئيّة في كل تناوُل فلسفيّ ، وهذا هو الّذي فَتح في العصر الحديث أمام ما يُعرف بفلسفة المناهج بابًا وَلجَت منه إلى جدليّة التّحصيل فاصبحت تُشارِك كلَّ العلوم الاخرى مناقشةَ أصول الاكتساب المعرفيّ لدى الانسان .

ولعلّ بديهيّات العقل تقود إلى الجزم بأنّ أحقَّ أفنان المعرفة البشريّة بتناول حصول الادراك في طرائقه وتقلّباته انمّا هو علم اللغة لأنّ اللغة سبيل شامل وغيرُ مقيَّد في كلّ تحصيل معرفيّ واكتسابٍ إدراكيّ ولأنّ اللغة - فضلا عن كونها اداة الاتصال بين الانسان والعالم الخارجي بما في ذلك الانسان ذاته - فانها تتنزل منزلة الرابط الجدليّ الفعّال بين العقل من حيث هو أداة التّفكير ، ومكتسبات العقل من حيث هي موضوعُ التفكير ، غير انّ واقع الأمور كثيرا ما يعاكِس بديهةَ العقل فيكون لِلاشياء - كما هي - مَنطِق يخالف مَنطقَها كما كان يجب أن تكون ، ومن أغرب ما تواطأ الفكر البشريّ عليه أنّ مَبحث « اكتساب الكلام » (28) تجِدُه في حوزة فنونٍ معرفيّة كثيرة ما عَدَا علم اللغة ، حتى لكأنّ التّطرّق اليه يُعَدّ من المحظورات أمام النّاظر في اللغة .

ولقد توطّد هذا العُرف - على غرابته وشذوذه - في تاريخ العلوم الانسانيّة قاطبة ، فاستقرّت به فكرةُ أنّ اللغويَّ ينظر في اللغة وقد حَصَلَتْ ، معنى ذلك أنّه يتناول اللغة كشيء قائم الذّات ، فهو يتعامل مع « الكلام » من حيث هو موضوعُ لبحثه على نفس درجة « الكلام » الّذي هو لديه أداةٌ للبحث : كِلاَهما جاهِزٌ . وهكذا لا تكون اللّغة عند دارسها إلا موجودا مكتمِلاً ، حاصِلاً بالفعل لَدَى الانسان ، فلا مجازفة إنْ قُلنا إنّ الفكر اللغويّ قد كان دَوْمًا حريصا على أخذ اللّغة في وجودها الآنيّ دون تفكيكٍ زمنيّ لها منذ نشأتها وتكوُّنها على مراحلِ الاكتساب لدى الطّفل أولدى الكهل .



(26) Epistémologique

(27) L'entendement

(28) L'acquisition du langage

أمّا اللّسانيّات المعاصرة فبما أنها قامت أساسا على مبدإ الشّمول المعرفيّ ودكّ حواجز الاختصاصات كَنَمَطٍ تفكيريّ مفروض عَنْوةً فإنها قد اقتحمت حوزةَ الاكتساب ـ ما اتّصل منه باللّغة ذاتها او ما ارتبط بالمعرفة والادراك جملةً ـ والّذي فَتَحَ لها السّبيلَ واسعةً لِوُلوج جدليّة التّحصيل بكامل الشّرعيّة العلميّة ثلاثةُ أشياء :

أولها ازدهار اللّسانيّات التطبيقيّة (29) لا سيّما في حقل تعليم اللّغات سواء عند تلقين الطّفل قوانينَ لغته الّتي اكتسبها بالامومة (30) أو عند تعليم اللّغة لغير النّاطقين بها ابتداءً . (31)

وثانيها بروز علم النّفس اللّغويّ (32) وهو فنّ حديث ظهر ضمن افنان الشّجرة اللّسانيّة العامّة سنة 1954 ، وتعاون على وضعه العالِمُ النّفسانيّ اسقود Charles E. Osgood واللّسانيّ سابوك Thomas A. Sebeok ويَدرس هذا الفنُّ كيف تطفو مقاصد المتكلّم ونواياه على سطح الخطاب في شكل إشارات لسانيّة تنصهر في اللغة التي تتواضع على أنماطها وسُنن تأليفها مجموعةٌ بشرية معيّنة يحوّلها الرّابط اللغويّ الى مجموعة ثقافيّة ، كما يَدرس سبلَ توصّل المتقبّلين لذلك الخطاب إلى تأويل تلك الاشارات .

فهذا العلم يعكف أساسا على عمليّتيْ التركيب والتفكيك وكيف تُلاَبسان الحالة التي يكون عليها كلّ من الباثّ والمتقبّل ، ولقد اتّسع هذا العلم خلال السّتّينات بعد أن غذّته مبادىء النّحو التّوليديّ بفضل نظريّات شومسكي فَتَحَدَّدَ موضوعُه عندئذ بدراسة ظاهرة الكلام كيف تنشأ لدى الباثّ ، وظاهرة الادراك كيف تتحقّق لدى المتقبّل .

وأمّا العامل الثّالث في تمكين اللّسانيات من حقّ التّطرّق إلى موضوع اكتساب اللّغة فيتمثّل في بروز علم التّحكيم الآليّ (33) وما افضى إليه من ترابطات مع اللسانيات لا سيّما في اختزان

---

(29) **La linguistique appliquée**

(30) انظر : **E. GENOUVRIER et J. PEYTARD : Apprentissage du Français : Langue maternelle, langue française, n° 6 ; mai 1970.**

(31) انظر : **ENRICO ARCAINI : Principes de linguistique appliquée, Paris, Payot, 1972.**

(32) **La psycho-linguistique**

(33) **La cybernétique**

ويترجمها « المنجد » (عربيّ فرنسّي ـ دار الشروق ـ بيروت ـ 1972) بعلم التّوجيه ، مع شرحه بـ (طُرُق التوجيه والتّحكّم) وهو مطابق لأصل الكلمة كما هي مشتقّة من اليونانيّة . أمّا في « المنهل » (جبور عبد النور ـ سهيل ادريس ـ دار الآداب ـ بيروت ـ 1970) فتُتَرْجَم بالأحيائيّة الآلية بينما يُترجمها عبد الرحمان الحاج صالح بعلم الضّبط الآلي (مدخل إلى علم اللّسان الحديث (*) مجلّة اللّسانيّات ـ معهد العلوم اللّسانية والصّوتية ـ جامعة الجزائر العدد 4 ـ 1973 ـ 1974 ـ ص 26) وينقلها خليل الجرّ بالتعريب : السّيبرنتيّة في ترجمته لـ :

LOUIS GOUFFIGNAL **La Cybernétique — que sais-je — P.U.F.**

صدرت التّرجمة في سلسلة « ماذا أعرف ؟ » عن المنشورات العربية ـ رقم 10 ـ (د.ت)

الانماط التّنظيميّة بوصفها ضربا من النّحو الآليّ المسجّل ، وهـو ما قاد الى فحص طُرق اكتساب الكلام وتحسّس نواميس تراكُمها وتفاعلها (34)

هذا اذن ما سَمح للسانيات بولوج حقل اكتساب اللغة ، وهو وجه نوعيّ مخصوص من القضيّة الكلّيّة الموسومة بمشكل التّحصيل باعتباره أُسًّا من الاسس النظـرية في معضلـة الادراك . غير أن اللسانيات قد وَجَدت ما وَفّر لها شرعيّة التّطرّق الى هذه المعضلة الكلّيّة نفسها من حيث هي ركيزة مَعرفيّة تتّسم بالتجريد والشمول ، وقد حصل ذلك فعلا عندما عكف روّاد اللسانيات التّحويليّة (35) لا سيّما في فرعها التّوليديّ (36) على استثمار نظريتهم اللغوية في مطارحة قضيّة التفكير وعلاقته بالكلام (37) وهو ما كَرّسَ النّظرة الأصوليّة لقضايا اللسان منذ سمح التّطور العلميّ المعاصر ببسط الركائز المعرفيّة في علوم اللغة (38)

* * *

هكذا غَدَا طبيعيًا أن تَعكف اللسانيات على قضايا اكتساب اللغة وحصول الكلام فعمِلت على ربط مراحل هذا الاكتساب لدى الطفل بمراحل نشوء اللغة أصلا ، وحَلّلت بوادر عمليّة التّواصل الكلاميّ من مستوى الادراك الشّموليّ الى مستوى التّقطيع المزدوج ، وفَسرّت مُرُورَ الطفل بالمرحلة العلاميّة العامّة قبل بروز العلامة اللسانيّة ، ودَقّقَت تراكم المخزون الصّوتيّ فالنّحويّ فالمعجميّ . (39)

* * *

غير ان المتفحّص في امر اكتساب اللغة ـ إذا هو أعطى القضيّة أبعادها المختلفة باختلاف

---

(34) انظر : BERNARD POTTIER : Le langage, Paris, 1973, p. 75.
NICOLAS RUWET Introduction à la grammaire générative, Paris, Plon, 1967, pp.(137-139) (371) (388).

(35) La linguistique transformationnelle

(36) La grammaire générative

(37) انظر : N. CHOMSKY : Le langage et la pensée, Payot, 1970.

(38) وهو ما سمح بربط تاريخ المعرفة اللّغوية بمراحل النّظريّة التّوليديّة .

راجع : LEO APOSTEL : Epistémologie de la linguistique, in : logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, Encyclopédie de la Pléïade, 1967, pp. 1056-1096.

(39) EMILIO ALARCOS LLORACH : L'acquisition du Langage par l'enfant. In : le langage, Dir. André Martinet, Ency. de la Pléïade, 1968, pp. 323-365.

مشارب الاختصاصات اولا ثم باختلاف موقعه من عملية الاكتساب ثانيا ـ استطاع ان يحدّد اهميّة الموضوع من وجهة نظرٍ لسانيّة معرفيّة في نفس الوقت ، فيتسنّى اذن استِكْنَاه البعد الأصوليّ لتطرّق اللساني الى هذا الاشكال اللغوي ذي الطابع الاختباريّ .

وأول مراتب قضية الاكتساب من الوجهة الدراسية العامة أنّه تعلّم مباشر لمواضعات اللغة بحيث يصبح ممارسة لتلقين اللغة لكونه مواصفةً لنواميس الكلام مستخرَجَة من ذاته ، فتكون هذه المرتبة بمثابة تعليم اللغة بذات اللغة بما انها تستوجب حديثا موضوعُه ومادّتُه متطابقان ، وما إن يدور الكلام على نفسه بالوصف والتلقين حتى تخرج اللغة من وظيفتها المرجعيّة (40) الى وظيفة ما وراء اللغة (41) .

والمرتبة الثانية في جدليّة الاكتساب اللغوي تتعينّ بارتقاء الانسان من ممارسة تلقين اللغة فعليّا الى وصف عمليّة التّعليم وطُرقه ، فتكون منزلة عالِم اللغة في هذا المَدْرج بمثابة الفاحص لتحول اللغة من أداة خطابٍ أوّلا إلى أداة تلقين مواضَعَةِ الخطاب ثانيا ، فاذا به يصوغ ملاحظته الاختباريّة في لغة تُصبح كلاما في الكلام الملقَّنِ به الكلامُ . (42)

أما ثالثة المراتب وأطْرفها في موضوع الاكتساب والتحصيل من حيث هو معضلة كلّيّة في المعرفة وقضيّة نوعيّة في مواضعات اللغة فتتمثّل في مايسمح به الخوض فيها من تطرّق أصُوليّ يتصل مباشرة بجوهر الركائز التي تقوم عليها اللغة . والذي يَربط حبلَ الاسباب بين قضية الاكتساب ونواميس الكلام انما هو تحسّس أنماط المواضعة وسنن أنظمتها في اللغة المعنيّة بالدرس ، وهكذا تصبح إشكاليّة التحصيل جسرًا تَعْبُره المواصفة اللسانية لتَصل الى ضبط خصائص اللغة في ابنيتها الباطنة ، بل إنّ فحص قضيّة الاكتساب اللغوي ينبني عندئذ على صياغة موقف مبدئي من اللغة . ويتجسّم حينئذ البُعد الأصولي في تصوّر نظريةٍ في اللغة انطلاقا من نمط اكتسابها ومرورا به في نفس الوقت .

* * *

ومعلومٌ أنّ اختلاف تحديد اللغة انطلاقا من معايير اكتساب مواضعاتها هو الخطّ الفاصل بين كثير من مدارس اللسانيات المعاصرة ، بل إنّ اكبر حدَث لسانيّ معاصر ـ وهو المتمثّل في بروز

---

(40) La fonction référentielle

(41) La fonction métalinguistique

(42) وهو ما يمكن ان نصوغه في اللغة الاجنبية بقولنا : Discours sur un métalangage

المدرسة التّوليدية ـ انما هو ناتج عن موقف مبدئي من موضوع اكتساب اللغة ، فقد حصل ذلك عندما انشقّ شومسكي عن الهيكليّين فعرَّف اللغة بانها ملكة فطريّة تُكتسب بالحدْس معتبِرا أنّ سماع صِيغها الاوّليّة ليس الاّ مجرّد قادح لِشرارة هذه الملكة بينما كان الهيكليّون يعتبرون اللغة عادةً من العادات تُكتسب بالمحَاكاة والقياس . (43)

فاذا تجَوَّزنا الاستطراد إلى ما أسلفناه ونحن على مسار البحث عن نظريّة الفكر العربيّ في اللغة فما ذلك إلاّ لنستدل على أنّه لا مناص لأيّ نظريّة لغويّة تَنشد الشمول من أن تستقرىء مشكل اكتساب الكلام ، وهو ما يؤدّي الى القول بأنّ قارىء التّراث في شأن إشكاليّة اللغة لامفرً له من تحسّس بذورِ التّفكير اللسانيّ على محور التّحصيل والاقتناء . ولئن تعدّدت مشارب استغلال هذه القضيّة في بلورة الفكر اللسانيّ أخذا وعطاءً فانّنا نَقْصر وجهة بحثنا على التساؤل الاصولي المبدئي : إلى أيّ مدًى او إلى أيّ حدٍّ تَسرب الفكر اللغوي في الموروث العربي الى حقيقة الكلام عَبْرَ مَسامِّ اكتسابه وتحصيله ، أي هل تسنَّى لنظريّة العرب في اللغة أن تَنفُذَ إلى خصائص الظاهرة اللسانية بالاعتماد على ملابسات اقتنائها وطرائـق تحصيلها .

وفي تساؤلنا هذا ـ عند تنزيله جدليّا على خطّ مسار البحث في قضية اللغة ـ تحوّل من المواصفة الآنيّة ومن التّنزيل الزّمانيّ إلى مشكل النشأة ومبدإ التكوين، لا في غَيابات الوجود الضائع ، وإنما في وجود الفرد الآدميّ سواء على مراحل نشوئه أو في أيّ لحظة من لحظات تواجده مع لغته الأمّ حينما يعتزم اقتناء مواضعة طارئة عليه .

إن أول ما يجيبنا به موروث الحضارة العربية في هذه القضية هو تحديد اللغة بكونها مَلَكة ، والملكة مفهوم متعدّد الجوانب ، متداخل المقاصد ، غير انه ينحصر إجمالا في القـدرة على اكتساب ما لم يكن مكتسَبا بضرْب من التّملّك والحوز ، فهي لذلك تحويل المفقود إلى الموجود بعد إثبات حقّ الملكية فيه بالرياضّة والاقتناء . والمنطَلَق في اعتبار المنظِّرين ان اللغة ملكة هو ربطها بالمؤهِّلات الفطرية في الانسان الى الحد الذي يصبح معه البُعد اللغوي لدى الانسان ملابسا لجملة من العناصر الطبيعيّة المقترنة بوجوده تلقائيّا .

فابن جنّي مثلا ما انفك يؤكد ان اللغة في اصل وضعها انما تُمارَس « بالطبع » الذي يغدو في الممارسة اللسانية اداة توثّبٍ و« هجوم » على اللغة ، وهو ما يعزل احتمال قيام الأصول الواعية

---

(43) سلف أن فصّلنا الحديث في هذا الموضوع عندما بسطنا حوافز البحث وغاياتِه . انظر فقرة « اللسانيات والشمول » من مقدّمة البحث ص 15 ...

او القوانين المدرَكة بالفعل لدى الانسان في تعامله مع الظاهرة اللغوية . (44) ويُدخل أبو حيان التوحيدي في حصر فكرة الملكة اللغويّة عنصر « الغريزة » معتبِرا أنّ ممارسة الانسان للحدث الكلامي لابدّ أن يستند الى بناء وترتيب قائمين في « غرائز أهل اللغة » المقصودة بالذّات . (45) وهو ما يجعل المواْضعة اللغويّة شيئا حاصلا في ذات المتكلم إنْ لم يستطع هو نفسهْ أن يَصِف مَضَارِبَهْ فانّ ذلك لا يعني تعذُّر استخراجها بالوصف والتّحليل لاستنباط أصولها ومقوّماتها .

أمّا ابن وهب فانّه يربط اكتساب اللّغة بقانون « العادة » طبقا لاقتضاء « السّجيّة » معتمدا في ذلك على مبدإ المِران المفضي الى تعلّق أنسجة المواضعة بنفس الانسان حتّى إذا شذً إنجاز الفعْل اللغوى عن تراتيبها اختَلَّ الكلام ، على أنّ خصوصيّة العادة والسّجيّة تكمن في أنهما تخلقان القدرة على ممارسة الحدث اللسانيّ تلقائيّا فيكون من « الكلام الذي يجري أكثرُه على غير رويّة ولا فكرة » (46) وذلك علامةُ تأصّلِ الملكة لأن بينها وبين الادراك الواعي تناسبا عكسيا : كلّما رَسخت ملكة اللسان اختفى الوعي بأبنية اللغة ونواميسها .

وتتضح قضيّة الاقتران القائم بين العادة والسّجية كما يحللها ابن وهب الكاتب بما يدقّقه التّوحيدي في معرض مقارنة النّحو والمنطق من حصول اللغة « بالمنشإ والوراثة » . (47) وهما عنصران ذوَا حضور اختباري في قضية الاكتساب اللساني ، لانّ فكرة الوراثة تُحدِّد اللغة بانها ملكة خارجة عن الانسان يكتسبها كما لو كانت عنصرا أجنبيّا عنه في المنطلق بحيث لا تغدو مِلكا عينيّا له إلاّ بعد إمضاء عَقْد الاكتساب ، أما فكرة المنشإ فإنّها تحدِّد الطُّرق التي يتوفّر بها للانسان عَقد الملكيّة اللغوية وتتجسّم خاصة في البيئة التي يتربّى فيها الانسان والتي تُوفّر له مناخ الاكتساب بما أنّها تخلق حوله « حَوْضًا لسانيّا » . (48)

ويدقّق التوحيدي هذه المعادلة الثنائية بين المنشإ والوراثة بما يَنتج عنها من تلقائيّة الممارسة اللغويّة طالما أنّ الانسان في تعامله مع اللغة ـ وقد حصلت لديه ـ إنّما يتفاعل مع أبنيتها

---

(44) جاء في **الخصائص** ـ ج 3 ـ ص 273 : « بابٌ في أغلاط العرب ، كان أبو علي ـ رحمه الله ـ يرى وجه ذلك ويقول إنما دخل هذا النحو في كلامهم لانهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يعتصمون بها **وانما تَهْجم بهم طباعُهم** على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشيءُ فزاغوا به عن القصد »

(45) **الامتاع** ـ ج 1 ـ ص 115 .

(46) **البرهان** ـ ص 253 ـ

(47) **الامتاع** ـ ج 1 ـ ص 116 .

(48) **Le bain linguistique**

تفاعُلَ اللاّوعي ، فينتفي عندئذ « النظر والرأي والاعتقاب والاجتهاد » (49) وتلك هي حصيلة الملكة من وجهة نظر التّفحّص الاختباري .

أما ابن خلدون فقد نَفَذَ بحسٍّ لسانيّ دقيق ـ كاد يتفرّد به ـ الى مُفاعلات الاكتساب اللّغويّ متحسِّسا قِوام الظاهرة الكلاميّة انطلاقا من فكرة الملكة وملابساتها التّجريبيّة ، وأوّل ما يتقرّر لديه في هذا المضمار أنّ الملكة في الحدث اللساني تستند الى حصوله كُلاًّ لاَ يَتجزّأ ، أي أنّ ممارسة الانسان للّغة بالملكة تنفي عنه ان يكون واعيا بانفصالِ مفرداتها عن تراكيبها ، (50) وهو ما ينمُّ عن بصيرة عميقة عند صاحب المقدّمة في أمر الظاهرة اللغويّة مما يُلحِق الاكتسابَ عن طريق المنشإ الطّبيعيّ بقوانين الادراك الشّمولّي حيث يعي الانسان الكلَّ دون أن يكون حتما قد وَعَى أجزاءَه .

وبعد أن يقرّر ابن خلدون كيف « إن اللغة في المتعارف هي عبارةُ المتكلّم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لسانيّ فلابد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان » (51) يتطرق الى تحديد فكرة الملكة بالاعتماد على مستويين : الأول فصل أبنية الدّوال في الكلام عن أبنية المدلولات ، والثّاني بيان مراتب التّعبير إبلاغا او إبداعا . ويحلّل صاحب المقدّمة في هذا المضمار كيف تنحصر مواضعات اللغة باعتبارها جملة القوانين المرتّبة لبنائها في نسيج الدّوال اللغويّة لانّ الّذي في اللّسان والنطق ـ على حدّ عبارته ـ انما هو الالفاظ ، واما المعاني فهي في الضّمائر موجودة عند كلّ واحد وفي طوْع كلّ فكر . وهكذا يكون تأليف الكلام للعبارة عن المعاني محتاجا للقوالب التي تُفرزها المواضعة اللغوية .

وينتهي ابن خلدون إلى أنَّ « الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يُحسن ، بمثابة المُقْعَد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه » (52) فيكون مفهوم الملكة اللغوية متطابقا مع مبدأيْن أساسيين هما مبدأ العلم او المعرفة ، ومبدأ القدرة او الاستطاعة ، وبينهما من التفاعل العضوي مثلُ الذي بين الادراك والتعبير ، أي مثل ما بين التّلقّي والبثّ ، او قل التّفكيك والتّركيب . (53) .

ويتناول ابن خلدون ـ على عادته في تعقُّبِ مزالق الدّارسين حينما تَفوتُهم صرامة المصطلح او تغيبُ عنهم أسرار المفاهيم ـ فكرةَ الملكة بمقارنتها بمختلف العناصر الحافّة بها أو الملابِسة لها ،

---

(49) الامتاع ـ ج 1 ـ ص 116 .

(50) المقدّمة ـ ص 438 ـ 439 .

(51) ص 546 .

(52) ص 577 ـ 578 .

(53) Le décodage et l'encodage

لا سيماً تلك الّتي جرى على لسان بعضهم أنّها بدائلُ لفكرة الملكة كما أسلفنا ، فاذا به ينقد بالتّجريح والتّعديل قضيّة الطبع والجبلّة باعتبارهما من مقوِّمات مفهوم الملكة فينتهي به البحث والاستقراء الى الفَصْل الصريح بين الطّبع والاكتساب مما يعزِل البعد اللغويّ عن معطيات الجبلّة من حيث هي الطبيعة الاولى للانسان ، ذلك ان المَلَكات إذا استقرّت ورسخت ظهرت كأنها طبيعَة وجِبِلّةٌ « ولذلك يظنّ كثير من المغفَّلين ممّن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغةً أمر طبيعيّ ، ويقول كانت العرب تنطق بالطّبع ، وليس كذلك ، وانّما هي ملكة لسانية في نظْم الكلام تمكّنت ورسخت فظهرت في بادىء الرأي أنها جبلّة وطبْع . » ثم يحتكم ابن خلدون الى جوهر قضيّة الاكتساب ليتدعّم به رأيُه في تمييز الملكة عن الطّبع في شأن اللغة مؤكدا أنّ « هذه الملكة انمّا تحصل بممارسة كلام العرب وتكرّره على السّمع والتّفطّن لخواصّ تراكيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلميّة في ذلك الّتي استَنْبطها أهل صناعة اللّسان ، فانّ هذه القوانين انما تفيد عِلْماً بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها » (54)

أما القاضي عبد الجبار فانه يثير مشكلة الأكتساب اللغوي من باب العلاقة المعقودة بين الكلام والعقل فيتبينّ منها ان الكلام يندرج في محصول المكتسَبات لدى الانسان لانه مندرج ضمن مفعولاته ، وعن هذا البسط المبدئي يَنتج انفصامُ سببيٌ بين علاقة الانسان بمادّة العقل لديه وعلاقتِه بملفوظه الكلاميّ ، فينتفي عندئذ مبدأ صدور الكلام صدورَ العلّة المباشرة ، ويلتحق بصنف الملكات المكتسَبة بالمِران .

يقول صاحب المغني : « فإنْ قالوا إنَّ تولّد الابن من الأب هو كتولد الكلمة من العقل ، وحرّ النّار من النّار ، وضياء الشّمس من الشّمس ، قيل له : إنّ الكلمة لا تتولدّ من العقل لأنها قد تَحصل من غير العاقل ، وقد يحصل العقل في من لا يُمكنه الكلمةُ . وانما صحّ ترتيبها بالعلم على سبيل الاختيار من الفاعل لا لانها تتولّد من العقل ، فإنْ قال : أردت بالكلمة العلم ، قيل له : ان العلم هو نفس العقل إذا اشير به الى العلوم الضرّورية ، وان أردت العلوم المكتسبة وما يجرى مجراها فذلك مما لا يتولّد عن العقل لخلوّ العاقل منه وصحّة ذلك فيه . » (55)

* * *

(54) **المقدّمة** ـ ص 562 .

(55) عبد الجبّار ـ **المغني** ـ ج 5 ـ ص 102 ـ

ولكنّ روّاد التّنظير اللساني في تاريخ الفكر العربي قد استوقفتهم قضيّة ارتباط الملكة من حيث هي استعداد ما قبليّ في الانسان بمشكل الاكتساب باعتباره ترويضا لطاقة الانسان على الحركة والابتكار، وازدادت المشكلة دقّة عندما واجهوا تحديد اللغة بكونها ملكة تُكتسب، فتبينّ عندئذ ربط مبدإ الملكة بفكرة الصّناعة على أساس المقارنة الفاصلة المُبيِّنة لنُقط التّقاطع ونقط الانفصال.

ويحاول ابن خلدون في هذا المجال ان يخلّص محور الملكات مما يستوعبها من فكرة الصّناعات فيتبينّ كيف تنقسم الصنائع الى بسيط ومركّب، فالبسيط يختصّ بالضروريّات والمركّب يكون للكماليّات، والمتقدّمُ منها في التعليم ـ وهذا هو بيت القصيد في معضلة الاكتساب ـ هو البسيط لِبَساطته أوّلا ولأنه مختصّ بالضّروريّ. « ولا يزال الفكرُ يخُرج اصنافها ومركّباتها من القوّة الى الفعل بالاستنباط شيئا فشيئا على التّدريج حتى تَكمُل، ولا يحصل ذلك دفعةً وانما يحصل في أزمان وأجيال اذ خروج الأشياء من القوّة الى الفعل لا يكون دفعة لاسيماً في الامور الصّناعيّة فلابدّ له اذن من زمان. » (56)

وهكذا يتّضح خطّ الفصل بين الملكة والصّناعة كفكرتين اختباريّتين في علاقة الانسان بمعضلة الاكتساب في الوجود عامّة، فيتبينّ ـ من استقراءات ابن خلدون خاصّة ـ أنّ الصناعة هي ملكة في أمر عمليّ فكريّ، بمعنى أن الصّناعة والملكة تلتقيان في ممارسة المحسوس من الأحوال، فتكون « الملكة صِفة راسخة تحصُل عن استعمال ذلك الفعل وتكرّره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورتُه، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة. » (57)

❋ ❋ ❋

فانْ نحن عُدنا بالمنظار اللسانيّ الى تعريف الظاهرة اللغويّة من زاوية اكتسابها وتحصيل مواضعاتها اهتديْنا الى المفتاح الاوّل في تحديد الحدَث الكلاميّ وهو ان اللغة ملكة صناعيّة، وهذا الجمْع بين طرفيْ الاشكال النّظريّ هو الذي يَفُضُّ به المنظّرون في تاريخ الفكر العربيّ عَقَبَة الاكتساب والتّحديد في نفس الوقت. واذا كان ابنُ سينا قد حدّ الذّهن بقوة النفس المستعدّة للاكتساب، وحَدّ الفهمَ بجودة تهيُّئها نحوَ تصوُّرِ مَا يَرِد عليها، وحدّ الذّكاء بجودة حدْسها عند تحققه في الزمن القصير، فانّه قد حَدّ الصناعة بانهّا « ملكة نفسانيّة تصدر عنها

---

(56) المقدمة ـ ص 400 ـ

(57) نفس المرجع.

افعال إراديّة بغير رويّة تَنْحو تمامًا مقصودا . » (58) وفي هذا التّعريف المزدوج يكمن تحديد اللغة كما سنتبيّن تدريجيّا .

ويُنزِّل إخوان الصفاء ، بمقتضى ما جلوناه من الوجهة النّظرية والاختباريّة في شأن اكتساب المواضعة ، الكلامَ البشريَّ منزلة الصناعة المؤيَّدة بإتقان الحِكمة ، مبرِزين أهمية التّوازن الدّاخليّ في الحدث اللسانيّ وهو ما يُجسّم فيه حقيقةَ المصنوعات . (59) على أنهم يدقّقون انتساب الكلام الى صنف الصنائع بتقريبه من سلك الافرازات البشرية والروحانيّة في نفس الوقت ، معلّلين ذلك بأنّ الصنائع تكون موضوعاتها عادَةً أجساما طبيعية فأما الكلام « فانّ الموضوع فيه جواهرُ النفس الجزئيّة الحيّة . » (60) وهكذا يُمثّل الحدَث اللغويُّ نقطة تقاطع الكيان المادّيّ مع الكيان الرّوحانيّ في الانسان وهو محوَر تحديد الانسان ذاتِه بانّه موجودٌ بيولوجيّ روحيّ وبالتالي فهو موجود عضوي . (61)

ويبلور ابن خلدون مبدأ اجتماع عنصريْ الملكة والصّناعة في مفهوم اللّغة وذلك بإدْخال محلّهما جميعا وهو اللسان فيتّخذ منه محورا مركزيّا يَنسب اليه الاستعداد بالملكة ، والرّياضة بالصّنعة ، فيصبح الكلام مهارةمكتسبة بالاستعدادوالمران في نفس الوقت ، فتتنوّع عبارة ابن خلدون في وصف اللغة : فهي « ملكة اللّسان » مرةً ، وهي « صناعة ذات ملكة » طورا ، وهي « ملكة في اللسان بمنزلة الصناعة » تارة أخرى . (62)

ولعلّالاحتكام إلى جوهر قضيّة الاكتساب اللّغويّ بالاهتداء الى حقيقة الحدث اللساني التي هي ملكة تروَّض كما تروّض اليدُ على النّجارة او الحدادة هو الذي قاد ابن جنّي ـ وكل روّاد أصول النّحو في التراث العربي ـ الى التأكيد على انّ اللغة هي مثالات مجردة تُصاغ بالحدود والقوانين ، وعنها يتولد بالقياس الكلام المنطوق والمنجَز فعْلا ، وفي مفترَق القالَب والقانون تَكْمن ركائز الملكة الصناعيّة في أمر اللغة ، لأنّ رديف المثالات المجرّدة انّما هو الاستعداد الماقبليّ لصياغتها وصياغة بدائلها ، ولأنَّ رديف القانون اللغوي هو الممارسة الاختباريّة كما لو كان الأمر صناعة تنجَز بالتّناول المباشر ، وهكذا يُصبح اكتساب اللّغة عمليّة جدليّة بين

---

(58) ابن سينا ـ **كتاب الشفاء** ـ الجملة الاولى : المنطق ، الفن الخامس : البرهان ، تحقيق عبد الرحمان بدوي ـ القاهرة ـ 1954 ـ ص 191 ـ 192 .

وقد عَدّى ابنُ سينا فِعْلَ (تنحو) بنفسه بحيث إنّ (تماما) جاءت مفعولا به له ، ولا شك ان غرضه من هذا التّركيب هو بيان المُفارقة الظّاهرية بين صدور الافعال الاراديّة بغير رويّة وكونها تنشد غرضا مخصوصا محدّدا .

(59) **رسائل** ـ ج 3 ـ ص 147 .

(60) **رسائل** ـ ج 1 ـ ص 390 .

(61) **Un être biologique et spirituel, donc organique**

(62) **المقدمة** ـ ص 568 ـ 569 .

التّلقّي والافراز لأنّها في نفس الوقت ضرْب من الأخذ يتفاعل مع نمط التّوليد الموافِق لصياغته فيكون تحصيل الكلام معادَلة تصاعديّة بين المنصوص والقياس عليه ، ومعلوم أنّ اللفظ المنصوصَ هو معطى متسلّط على الانسان ، فامّا صياغة مَثِيله طِبقا لقوالبه المهيّئة فهو توليد ذاتي لأنه خلق وَإيداع .

ويبرهن ابن جنّي باستقراء النماذج المتنوعة على أنّ اللغة إنّما تؤخذ قياسا ،واشتقاقَ قوانينها المبدئيّة هو تكريس لمبدإ الاكتساب بالمحاكاة والتّوليد ، ولو لَمْ يكن هكذا شأنُ اللغة « لما كان لهذه الحدود القوانين التي وضعها المتقدّمون وتقبّلوها وعمل بها المتأخرون معنًى يُفاد ، ولا غرضٌ ينتحيه الاعتماد ، ولكان القوم قد جاؤوا بجميع المواضي والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة والآحاد والتّثاني والجموع والتّكابير والتّصاغير ، ولَما أقنعهم أن يقولوا : اذا كان الماضي كذا وجب ان يكون مضارعه كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ، واسم مكانه كذا ، واسم زمانه كذا ، ولا قالوا : اذا كان المكبّر كذا فتصغيره كذا ، واذا كان الواحد كذا فتكسيره كذا دون ان يستوفوا كل شيء من ذلك فيوردوه لفظا منصوصا معيَّنا لا مقيسا ولا مستنبَطا كغيره من اللغة التي لا تؤخذ قياسا ولا تنبيها نحوَ دار وباب وبستان . » (63)

ويلحّ الجرجاني في معرض استكشافه لحضور العقل في كل إفرازٍ لغوي على إلحاق الكلام بجملة الصّناعات التي يَصدر فيها الانسان عن مهارة وحذق يأخذهما بالمران والتّناول ، وترتبط القضيّة لديه بمشكل الاكتساب والتحصيل ارتباطا اختباريّا محورُه أنّ الكلام ككلّ الصّناعات وسائر الاعمال المنسوبة إلى الدّقّة « يستدعي جودة القريحة ، والحذقَ ، ودقّة الفكر ، ولطف النظر ونفاذ الخاطر . » (64)

ولكنِ الطريف عند الجرجاني هو اهتداؤه إلى حقيقةٍ هامّة من حقائق اللغة عبر فحص اكتسابها وتحصيلها ، وتتمثّل هذه الحقيقة الجوهريّة في انبناء جهاز الظّاهرة اللغويّة على مبدإ التّباين في الأجزاء مما يجعل الحدث اللساني نظاما من المتنافرات والمتباينات والاجنبيّات جُمِعت أعناقُها في ربقة ، وعُقد بينها معاقدَ نَسَبٍ وشُبكة ، ثم ينتهي الاستقراء بالجرجاني الى الوقوف على قانون مبدئيّ مشترك بين الحدث الكلامي وسائر الصّناعات إطلاقا وهو « إيجاد

---

(63) ابن جني ـ الخصائص ـ ج 2 ـ ص 41 ـ 42 .
ويَعني باللغة التي لا تؤخذ قياسا المستوى المعجميُ من الكلام ، أي قاموسَ اللغة لأنّ معرفةَ أنّ لفظةَ (دار) تَعني مَا تعنيه لا يُفضي إلى قياس به نَعلم مثلاً ما نُطلق عليه لفظةَ باب أو بستان .
(64) أسرار ـ ص 118 ـ 119 .

الائتلاف في المختلِفات » حتى ان الصورة التي تُنجز عليها مادّة الصّناعة « كلما كانت أجزاؤها أشدّ اختلافا في الشكل والهيئة ثم كان التّلاؤم بينها مع ذلك أتمّ ، والائتلاف أبين ، كان شأنها أعجب ، والحذق لمصوّرها أوجب . » (65)

أما القاضي عبد الجبار فانه لَمّا يتطرق الى إشكال التحصيل اللغوي ينطلق مما يقتضيه الكلام أساسا من مبدأيْ القدرة والارادة ، ثم يحتكم الى هذين الشرّطين ليستدل على التحاق الحدث اللغوي بكلّ ما يستوجب « العلم » من الصّناعات (66)وهذا ما يبوئ الكلامَ منزلة الجهاز التّوليديّ المكتسَب لأنه ـ بصريح عبارة صاحب المغني ـ « من الأفعال المُحكمة كالبِناء والنّساجة والصّياغة . (67) ولعلّ القاطع المشترك بين الكلام والصناعات ـ على الصعيد النّظري ـ هو اقتضاء هذا وتلك مبدأ الانتظام الراجع الى ضرْب مخصوص من تأليف الأجزاء (68) .

غير أن عصارة تحليل عبد الجبّار لماهيّة الكلام انطلاقا من معضلة اكتساب مواضعاته إنما تتمثّل في ضبطه لقانون الاختبار في هذا التّحصيل الفريد ، وهو قانون يجعل اكتسابَ المواضعة اللغوية رهينَ الممارسة المباشرة ، فكأنّما الكلام ثمرة لِتعاطيه ، ولّما كان تعاطي الكلام موقوفا على معرفة نواميسه فانّ هذه الطريقة في البسط تبدو مَضيِقًا تناقضيًا :

فهل الاختبار سابق للمعرفة أم لاحق لها ؟ أم إنه هو نفسه معرفة اللغة ؟

يتبينّ من استقراءات عبد الجبّار أنّ قانون الاختبار وهو عينه محطُ جدليّة الاكتساب التي لا تكون الا ممتدّة ـ بِنِسَبٍ متفاوتة حسَب إملاءات الشّخص المكتسِب واقتضاءات الحوض اللغوي الذي يوجد فيه ـ على محور الزّمانيّة ، ويعمِّم عبد الجبار أبعاد هذا القانون على كلّ الاطراف المتواجدة في الجهاز التّواصليّ من بواثٍ ومتقبّلين فيكون الاختبار مفتاحا بِيَدِ المتكلّم عند تركيب رسالته اللغوية لأنه يمكّنه من استحضار نَمَطِ المواضعات المعبِّرة عن مُراداته ويكون في نفس الوقت مفتاحا بِيَدِ السّامع ليفكّك الرسالة المبثوثة طبقا لأنماط التّرامز في تلك اللغة ، لذلك اعتبر عبد الجبار أنّ الاختبار هو مفتاح الاكتساب والتّحصيل في الظّاهرة اللسانية .

وهو وانْ عمّم قانونه على كل الانظمة العلاميّة الاخرى من إشارة وكتابة وغيرهما فانّه قد ركّز على نوعيّة التواصل الكلاميّ ممّا قاده الى اكتشاف بُعدٍ آخر من أبعاد الظاهرة اللغوية في ارتباطها بمبدإ الاختبار، وهذا النوع على غاية من الطّرافة والعمق ذلك أنّ أهمّيّة الاختبار في

---

(65) نفس المرجع .

(66) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 19 .

(67) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 207 ـ

(68) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 23 ـ

اكتساب مواضعات اللغة ينضاف اليها اكتساب القدرة على اكتشاف الطاقة الايحائية في الكلام ممّا لا تَصُوغ له اللغة حتماً أنسجةً تركيبيّة مصرّحا بها ، وهذا معناه أن الاختبار اختباران : أحدهما اكتساب أنماط اللغة في نسيجها المعجميّ والتركيبيّ ، وثانيهما استِكْنَاه ما تَقُولُه اللغة دون أن تقولَه ، ونعني ما توحي به الأبنية اللّغويّة بموجب الطاقة التّضمينيّة دون ان تُفرِز له هياكل تصريحيّة .

ويقول عبد الجبّار : « واعلم انه لا يمتنع أن يُعْلَمَ بالاختبار مقاصدُ المخاطبين باضطرار (69) ولولا الاختبارُ المتقدّم لم يعلم ذلك حتى يختلف الحال في هذه المعرفة بحسب طريقة الاختبار ، وما يمكن فيه ومالا يمكن ، لانّ العربيّ يَعرف مقاصد العربيّ بالاختبار ، ولهذا نرى العرب تعرف من مقاصد العرب مالا تعرفه من مقاصد العجم لمّا لم يكن فيه من الاختبار ما أمكنه في العرب ، ولذلك يَعرف الأخرس بالاشارة من حال صاحبه مالا يعرفه غيره لانّه قد اختبر من ذلك ما لم يختبره غيرُه ، والوالدة ربّما عرفت من أغراض الصّبيّ الصغير عماّ لا يُفهم من القول ما لا يَعرفه غيرها لفضل اختبارها ، فاذا صحّ ذلك لم يمتنع ان يُعرف بالاختبار من حال الواحد والجماعة ما يقع وما لا يقع ، وما يمتنع وما لا يمتنع ، ويكون هذا العلم مما يحصل باضطرار عن طريق العادة (70) لانه مباين للعلوم الحاصلة ببديهة العقل الذي لا يجوز اختلاف أحوال العقلاء فيه من حيث كان هذا الغلم يَفتقر الى الاختبار الّذي قد تَفترِق أحوالهم فيه .» (71) .

❋ ❋❋

هكذا يتوصّل الناظر اللسانيّ في ميراث الفكر اللغويّ عند العرب الى استكناه الركائز النظريّة في معالجة مشكل الاكتساب والتحصيل ، وبديهيٌّ أنّ ما أسلفناه من استقراءات أو مؤشرات في هذا الموضوع كفيلٌ بأن يمثّل نواةً خصيبةً لنظريّةٍ متكاملة أو شبْه متكاملة في شأن اكتساب الانسان مواضعاتِ الحدث الكلاميّ ، واذا تركّز البحث في ما قدّمناه على دعائم التّنظير عند محاولة تحديد الظاهرة اللغويّة انطلاقا من ملابسات اكتسابها فانّ نصوص التّراث العربيّ في هذا المضمار تحوي مخزونا ثريّا يتّصل رأسا بالجانب العمليّ من معالجة مشكل

---

(69) يعني ان الناس يتخاطبون باضطرار لان التّخاطب ضرورة لهم الاّ ان تفاهمهم في الخطاب صادر عن اختبار .
(70) يعني بالعادة ما سبق له أن وضّحه من أنّ استقراء الاحوال الشاهدة يفضي إلىَ علْم يقينيّ .
(71) المغني ـ ج 16 ـ ص 37 .

الاكتساب ، أي بطرائق التّحصيل وكيفيّاته مع ما يحفّ به من اقتضاءات فعليّة في الممارسة والتّناول .

ولقد عالج الفكر العربيّ قضيّة الاكتساب اللغويّ من حيث هو تحصيل مباشر (72) يتنزّل حضوريّا في تجربة الانسان مع اللغة ، فيكون الحدث الكلاميّ مادّة للاكتساب وموضوعا له في نفس الوقت ، أي أنّه مضمون التّحصيل في ذاته دون ان يكون مادّة للكلام ، وفي هذا المسار اكتشف روّاد التّفكير اللغويّ في الحضارة العربيّة أسرار تِقْنِيَاتِ الاكتساب ، فَرَسخَت على أيديهم متصوَّراتُ « الارتياض والمعاودة والتّمرّس والتّكرار والدّربة والعادات .... » وَلَمسوا من قرْب مشكلة اكتساب الآلانيّات (73) عن طريق المنعكسات : البسيطة منها والشرطيّة (74) ونفذوا إلى أهمّية التّلقين في اختزان قوالب المنعكسات ، وتطرّقوا الى التّناسب الطّرديّ القائم بين كثافة الاختزان والقدرة اللّسانيّة عَلى التّصرّف والابتكار .

فالفارابي يسطّر خطّ الانطلاق في أمر اكتساب التّواطؤ اللّغويّ ابتداء من ظاهرة الاحتذاء وهي تتمثّل في ربط السامع بنية التّصويت اللّفظيّ بالمدلول المقصود في لحظة التّصويت عند المخاطبة « فيستعمل السّامعُ ذلك بعينه عندما يخاطب المنشىء الأول لتلك اللفظة ويكون السامع الأوّل قد احتذى بذلك » (75) .

ويدقّق الفارابي عمليّة ارتساخ المصطلح اللغوي في ذهن متعلّم اللغة ، السّاعي الى تحصيل مواضعاتها ، بالارتكاز على المثلّث الدّلاليّ بحيث تُطلَق الملفوظات التي هي علامات فيشار بها الى المحسوسات التي هي في العيان ، فيحصل الاقتران الدّلاليّ ، وهو ما يمكن ان نعبّر عنه باطلاق الدّال مع حضور المرجع (76) حتى يحصل المدلول وعندئذ يمكن للمرجع أن يغيب فيصبح الدّالّ مُحِيلا رأسا على المدلول دون اقتضاءِ حضور المرجع . (77)

والسرّ في كل هذا الانتشار اللساني تلقينا واكتسابا ـ كما يجلوه الفارابي ـ هو مبدأ « العادة » التي تفضي بالتّكرّر والسّماع الى ارتساخ السّنن والمواضعات في النّفس بما يحول دون المزاحمة او المناقضة ، وحوضُ العادةِ المَنْشَأُ ، لذلك « يأخذ النّاشئ هذه الأشْيَاءَ عن

---

(72) Une acquisation directe

(73) L'acquisition des automatismes

(74) Les réflexes : simples et conditionnés

(75) الحروف ـ ص 137 ـ

(76) Le référent

(77) الحروف ـ ص 137 ـ 138 .

السّالف على الأحوال التي سَمِعها من السّالف ، وينشأ عليها ويتعوّدها مع من نَشَأَهُ الى ان تتمكّن فيه تمكّنا يحفو به ان يكون ناطقا لغيرها . » (78)

وللسّماع في قضيّة الارتياض اللّسانيّ وتركيزِ ضَوَابط العادة اللغوية أهمّيّة بالغة لم تغب عن ناظر من تطرّقوا لملابسات الاكتساب والتّحصيل من الوجهة الاختباريّة ، وقد ألحّ عليه ابن قتيبة باعتباره مفتاحَ تلقّي العلوم والمعارف جملة ثم وَسَمَ الكلام بأنه أحوج المحصولات إليه . (79) واذا كان ابن سينا قد صنف العلوم من حيث طرائق اكتسابها الى صناعيّة وتلقينيّة وتقليديّة وتنبيهية فانه قد جعل اللغة تلقينا قائما على المواظبة المفضية الى حصول الملكة بالضرورة . (80) وثمرة المواظبة أنْ تتحول من الاستعمال بالقصد الى الممارسة العفويّة .

على أنّ القاضي الجرجاني ـ في حديثه عن الموروث الادبي عند العرب ـ قد اعتبر أنّ حدّ اللغة سَمْعٌ ورواية وحِفظ لا سيما من حيث هي ثبْت معجميّ منقول يُكتسب بلا تصرف ، وهو ما قد نستنبط منه حَصر الطّاقة التّوليديّة التي يحملها الفرد الآدميّ لسانيّا في بناء الجدول الرّكني (81) من اللغة لا غير ، لذلك نراه يقرّر أنّ المطبوع الذّكي لا يمكنه تناول الفاظ العرب إلا رواية ، ولا طريق للرّواية الا السّمع ، وملاك الرّواية الحفظُ ، وقد كانت العرب تروي وتحفظ (82) ولا شك ان هذا هو الذي يشير اليه ابن جنّي عندما الحّ على مقوّمات الاكتساب اللّغويّ بالمنشإ والعادة مميّزا إيّاه عن التّحصيل بواسطة القوانين المشتقّة من صلب الكلام فأسماه الملاحظة بالمُنّة والطّباع ، واعتبره من القوّة بحيث تُختصر به مسافات الزّمن في حصول ملكة اللسان (83)

والى مثل هذا أشار ابن وهب عندما حدَّ الكلامَ بانّه ملكة تمارَس بالفطرة والسّجيّة فيكون

---

(78) نفس المرجع ـ ص 144 . انظر كذلك : ص 141 ـ 142 .

(79) ابو محمد ابن قتيبة الدينوري ـ **الشعر والشعراء** ـ تحقيق احمد محمد شاكر ـ دار المعارف ـ مصر ـ 2 ج ـ 1966 ـ ص 82 ـ

(80) **البرهان** ـ ص 10 ـ

(81) **Syntagmatique**

(82) علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني : **الوساطة بين المتَنَبّي وخصومه** حققه محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ـ دار إحياء الكتب العربيّة ـ 1966 ـ ص 16 ـ

(83) **الخصائص** ـ ج 3 ـ ص 276 .

ويعمد السّكّاكي الى تعميم هذا المبدإ على كلّ الفنون انطلاقا من الواقع اللغوي معتبرا في هذا المضمار أنّ الارتياض بالمنشإ لا يعوّضه شيء مهما عظم فضله اذا كان طارئا : « وقبل أن نمنح هذه الفنون حقّها في الذّكر ننبّهك على أصل لتكون على ذكر منه وهو أنْ ليس من الواجب في صناعةٍ وانْ كان المرجع في اصولها وتفاريعها الى مجرّد العقل ان يكون الدّخيل فيها كالنّاشىء عليها في استفادة الذّوق منها فكيف اذا كانت الصّناعة مستنِدة الى تحكّمات وضعيّة واعتبارات الفية » (المفتاح ـ ص 81)

اكتسابه مستنِدا الى تحصيلِ جملة من العادات تغدو منعكساتٍ وآلانيّات (84) وعندئذ « يُرى أكثرُه على غير رويّة ولا فكرة » (85) شأنَ كلّ العادات المكتسَبة طِبقا لحقائق علم النفس .

امّا القاضي عبد الجبار فانه يَطرُق الموضوع من وجهة تعليميّة أوّليّة مستنبطا من ملابسات الاكتساب اللغويّ حقيقة اللغةِ ذاتها ، ولّما كانت دلالة الكلام تجريدا لمعقولات من محسوسات فانّ المواضعة مُبتدؤُها المشاهدة ، وتكون اللغة عندئذ استدلالا بالشّاهد على الغائب لأنّ اصل اكتساب الحدث اللساني هو صياغة للدّوالّ بحضرة المراجع لحصول المدلولات التي ما ان تستقيم في خاطر المتعلّم للّغة حتى تصبح قائمة مقام مراجعها .

يقول صاحب المغنى : « في أنّ من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد ثم يبنى عليها الغائب : أعلم أنّ المواضعة انما تقع على المشاهدات وما جرى مجراها لأن الأصل فيها الاشارة على مابيّنّاه ، فإذا ثبت ذلك متى أردنا التكلّم بلغة مخصوصة أن نعقل معاني الأوصاف والاسماء فيها في الشّاهد ، ثم ننظر ، فما حصلت فيه تلك الفائدة نُجري عليه الاسمَ في الغائب ، وهذا في بابه بمنزلة معرفة ماله أصل في الشّاهد في أنه يجب ان يعلم أوّلا ثمّ يُبنى عليه الغائب نحو ما بيّنّاه في الاستدلال بالشّاهد على الغائب » (86) .

وعلى هذا الأساس يقرر عبد الجبار أنّ عَقْد الاكتساب اللّغوي لا يتمّ الاّ ساعة يتسنى للمتلقّن التّصرّف في جهاز اللغة والابتداء تلقائيّا بتركيب صياغاتها حسب المواضعات الحاصلة منها ، وهو ما يؤكد أنّ طاقة التّوليد اللّسانيّ لدى الانسان ، انّما تتجسّم بالانشاء بعد السّماع ، وجِماعُ ما يَربط التّلقّي بالابتكار انّما هو المحاكاة التّدريجية التي تبتدىء بمحور الاستبدال حتّى تأتِيَ على محور التّراكن . (87)

وثمرة كلّ هذه العوامل والمقوّمات من سماع ومحاكاة ووضع مبتكَر إنّما هي حصول العادة الرّاسخة في النفس الى الحدّ الذي تخُالِط فيه الطّبعَ ، وقد ركّز صاحب المغني بِبَصِيرةِ اللّسانيّ المتخطّي لظواهر الأمور الى مخزون حقائقها ودفين نواميسها ، نَظَرَهُ في هذا الاشكال على سرّ التحام الانسان بالعادة المكتسَبة في الكلام ممّا قاده الى كشف قَرَارِ البُعد اللّغويّ فيه لا سيما عند ازدواج الطّاقة التّعبيريّة التّلقائيّة بطاقة الخلق والابتكار ممّا يخرج باللغة من وظيفتها المرجعيّة الى الوظيفة الانشائيّة .

---

(84) **Des réflexes et des automatismes**

(85) **البرهان** ـ ص 253 ـ

(86) عبد الجبار ـ **المغني** ـ ج 5 ـ ص 186 .

(87) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 230 .

وقد أقام عبد الجبّار تحليلَهُ الثّنائيّ على مفهوميْ « الارتجال » و« التّعمّل » وانتهى إلى أنّ رسوخ الآلانيّات يكرّس مستوى التّعمّل حتى إنّ « المتقدّم في الفصاحة يُقارب المرتجَلُ من كلامِه المسموعَ عنه ، بل ربّما فاقه البعضُ منه على ما جَرت به العادة اذا كان ممّا يُمكنه الارتجال كما يمكنه التّعمّل . » وهكذا يتوطّد المكتَسَب من مواضعات اللّغة فيأتي على سلّم القيم فيَعكِسه « حتّى إنّ بعضهم إذا اعتاد طريقةً في الفصاحة المتقدّمة لا يُواتيه الكلام المتوسّط والركيك إلا بعد جهد وتكلّف . » (88) وذلك عينُ فِقْدان « البراءة » في اللّغة ، وعلى قَدْرِ الارتياض والمعاودة تَرْسخ العادة حتى يُصبح الأصل بموجبها فَرْعًا والفرعُ أصلا .

أمّا عند ابن خلدون فإنّ قضيّة طرائق الاكتساب اللّغويّ تكتسي بُعدا مزدوجا من التّنظير والاختبار لأنّ صاحب المقدّمة يُزاوج بين تفحّص ملابسات التّحصيل واستكشاف نواميس الكلام من خلال تلك الملابسات في نفس الوقت ، ولكن أوّل مبدإ ينطلق منه اختباريّا هو تقرير أنّ « السّمع أبو الملكات اللّسانيّة ، » (89) والسرّ في ذلك ـ حسَبه ـ أنّ النّفس تجنح لما يلقَى اليها ، لذلك كان لسان الانسان صورة لِلِسان مَن ينشأ بينهم لانه يسمع كلامهم وأساليب مخاطبتهم وكيفيّات تعبيرهم عن مقاصدهم ابتداءً بالمفردات في معانيها وانتهاءً بالتراكيب في انتظام بعضها ببعض ، ولا يزال سماعه يتجدّد في كلّ لحظة ومن كل متكلّم ، واستعماله يتكرّر إلى أن يصير ذلك ملكة وصِفَة راسخة . (90) .

وهكذا يتركّز على يد ابن خلدون مبدأ الارتياض بالمعاودة فيكون اكتساب الحدث اللسانيّ محصولَ معادلةِ المُمارسة والتّكرار أي هو منتوج الفعل مضروبا في الزّمن ، وهذا هو حدّ الملكة كما أسلفنا « والملكات ـ كما يقول ابن خلدون في هذا السّياق بالذّات ـ لا تحصل الاّ بتكرارِ الأفعال ، لأن الفعل يقع اولا وتعود منه للذّات صفة تتكرّر فتكون حالاً ، ومعنى الحالِ أنّها صفة غيرُ راسخة . ثم يزيد التّكرارُ ، فتكون ملكةً أي صِفة راسخة . » (91) وبديهيّ أن يُلح ابن خلدون ـ ومنطلقاتُه على ما تبينّ من الصرّامة الاختباريّة ـ على تميّز ملكة الحدث اللسانيّ عن مجرّد الفهم او الادراك ، لان القدرة على فهم قوالب المواضعة اللغوية لا تتضمن وجوبا القدرة على صياغة تلك القوالب او مثيلاتها ، فلحظة عَقْد الاكتساب تتحدّد اذن

---

(88) نفس المرجع ـ ص 275 .

(89) المقدّمة ـ ص 546 .

(90) نفس المرجع ص 554 ـ 555 .

(91) نفس المرجع ـ ص 554 .

بحصول القدرة على التّصرّف في التّعبير بحسَب ما وَعَاه الانسان منَ تراتيب الالفاظ واساليب النظْم (92)

ذلك إذن ما يمكن ان نطلق عليه لحظةَ التّحوّل من الاختزان الى الانجاز بالتّصرّف العفويّ والابتداء التّلقائيّ . وهو ما يسميّه ابن خلدون « فَتْقَ اللّسان بالمحاورة والمناظرة . » (93) اما الطّريف على الصعيد النّظريّ بعد محاصرة قضايا الاكتساب عمليّا فهو اهتداء صاحب المقدّمة الى تحديد اللغة بأنّها مثالاتٌ مجرّدة تقوم مقام المِنوال أو القالب او الأسلوب . (94) وما اكتساب الكلام إلا استِرْسَاخٌ لجملة منوالاته المولِّدة له ، لأن « مؤلّف الكلام هو كالبنّاء او النّسّاج ، والصورة الذّهنيّة المنطبِقة كالقالب الذي يَبنـي فيه او المنوال الذي يَنسج عليه . » (95)

فحصول ملكة اللسان رهينة المعاودة المُفضية إلى ارتسام المنوال الذي نسجت عليه مواضعات اللغة في مخيَلة المتعلّم بحيث اذا همّ بالخطاب نسج من حيث يشعر او لا يشعر على منوال سُنَنِها ، (96) والسِرّ في ذلك انّ ما تلقّاه وحفِظه عند الاستعمال والاختبار وانْ ذهب رَسْمُه الحرفيّ الظاهر من الذّاكرة فقد تكيّفت النّفس به حتّي انتَقَش الأسلوب فيها كأنّه منوال يُؤخذ بالنّسج عليه . (97)

ويدقق ابن خلدون قضيّة المنوال التّوليدي (98) ـ وبه تتحدّد اللغة ـ عندما يقرنه بفكرة الاسلوب في الصّياغة الفنّية التي هي ايضا تركيب لنفس الادوات الكلاميّة الأولى ، وبهذا المزج ينتهي إلى تعميق فكرة الطاقة المولِّدة لمواضعات اللّغة اذ يُقرّر أنّ الاسلوب « عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التّراكيب او القالب الذي يفرغ فيه » وترتبط هوية هذه القوالب « بصورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كلّيّةً باعتبار انطباقها على تركيب خاصّ ، وتلك الصّورة ينتزعها الذّهن من أعيان التّراكيب وأشخاصها ويصيرّها في الخيال كالقالب او المنوال » بحيث اذا همّ الانسان بالمخاطبة والمحاورة انتقى التراكيب الموالية « فيرصّها في ذلك المنوال رَصّا كما يفعله البنّاء في القالب ، او النّسّاج في المنوال ، حتى يتّسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام . » (99)

---

(92) نفس المرجع ـ ص 559 .
(93) نفس المرجع ـ ص 431 .
(94) كلّها مصطلحاتٌ لابن خلدون ويمكن تقريبها من مفهوم **Les schèmes**
(95) المقدّمة ـ ص ـ 572 .
(96) نفس المرجع ـ ص 561 ـ
(97) نفس المرجع ـ ص 574 .
(98) ما يمكن ترجمته بـ : **Le schème générateur**
(99) المقدّمة ص 570 ـ 571 ـ

هكذا إذن تَفتح لنا مقولة القراءة عندما تتسلّط على التّراث نافذة عريضة على مشارف الاكتساب اللّغوي كما تناولَه روّاد الفكر العربيّ ، وقد تبيّنّا في ما أسلفناه الوجهَ المحوريّ من قضيّة التّحصيل ، ونعني به عمليّة الاكتساب المباشر بموجب المنشإ والمعاودة دونما تقنين او تعليم مقصودٍ بوعي واحساس . فالاكتساب المباشر ـ كما خصّصناه بالبحث في ما سلف ـ هو الذي لا يستوجب خروج اللغة من وظيفتها المرجعيّة (100) إلى وظيفةِ ما وراءَ اللغة (101) وهذا شأنُ الانسان مع لغةِ الأمومة وشأنُه أيضا مع لغةِ قومٍ يقع بينهم فيتعلّم لغتَهم ولا معلّمَ .

ولكنّ نَظَر روّاد التّفكير اللغوي في الميراث العربي قد نفذ الى الوجه الآخر من القضية وهو الذي يخصّ الاكتساب الطارىء على الانسان وعلى لغته الأولى ويكون قائما على تعليم اللغة بكشف قوانينها المنظّمة أمام ناظر المُتَلقّي ، وهذا الجانب من قضيّة الاكتساب اللغوي يعتمد أساسا على ازدواج وظيفتيْ اللغة : الوظيفيةِ المرجعيّة ووظيفةِ ما وراءَ اللّغة بحيث إنّ المعلّم والمتعلّم وَاعيَان عند تواجدهما بانّهما يَعْمَلان على تحصيل ملكة اللّغة عند فَاقِدِها ، فهما في حوارهما يتكلّمان اللّغةَ ويتكلّمان باللغة عَن اللّغة بكيفيّةٍ متداخلة تمامَ التّداخل .

على أن نفس القضيّة تُطرح دون أن يكون محورُها لغةً ثانية مغايرة لِلُغة الأمومة عند المتلقّي ، وانّما يكون الأمر متّصلا بنفس اللّغة الاولى ولكن بتعليم قوانينها ووصف هياكلها بحيث تخرج من لغة الأمومة الى اللّغة الواعية ، فتكون العمليّة في كلتا الحالين ضربا من عَقْلنة المَلكة اللّسانيّة وذلك بِعَلْمَنَة أبنيتها ونواميسها وهو ما يمثّل الخروج باللغة من الفطرة الى الفطنة على حدّ عبارة التوحيدي . (102)

فهذا الوجه من معضلة التّحصيل هو الذي يمكن أن نطلق عليه عبارة الاكتساب العقلانيّ (103)

* * *

والّذي يهمنّا في مسار بحثنا عن حقيقة المواضعة اللّغويّة من خلال منظور الاكتساب والتّحصيل هو ما كَشَفته هذه الاشكاليّة من أسرار الواقع اللسانيّ لدى الانسان عندما نعيد

---

(100) La fonction référentielle

(101) Le métalangage

(102) الامتاع ـ ج 2 ـ ص 139 .

(103) L'acquisition rationnelle

الى مقارنة التّحصيل الاموميّ او الفطريّ بالاكتساب المُعَقْلَن او المُعَلْمَن ، ونجد في مخزون التّراث العربّي استطرادات ثريّة تنمّ عماّ حَمَلَه الفكر اللغويّ عند العرب من حَيْرَةِ البحث عن موقع الانسان من اللّغة تَبَعًا لعلمه بنواميسها او جهله بها .

فابن جنّي ينطلق من تقرير انتفاء الوعي بنواميس اللغة عند المتكلم بها ابتداء لأنه ، وهو يتكلّم ، غيرُ بصير « بعلّة إهمال ما أُهمل واستعمال ما استعمل » (1) وانما الذي يهديه في مسالك اللغة ومواضعاتها « حسن الطّبع وقوّة النفس ولطف الحسّ » فهو يجد بالقوة مالا يعرفه بالصنعة ويجد بالطبع والوهم مالا يصفه بالصنعة والعلم . (2) ثم يتطرق ابن جني الى ازدواج علاقة الانسان باللغة عندما يعرف بالعقل نظامها فتصبح لديه أصولٌ يراجعها وقوانين يعتصم بها ، (3) وهذا ما يعلّل ذهابَه الى انّ اكتساب اللغة بالمران والعلم مُلحِق لِصاحبه بأبنائها ، فالاكتساب بالفطنة غير عائق دون حصول الملكة كما لو حصلت بالفطرة (4) ، وهو نفس ما يؤكده ابن وهب الكاتب حينما قرّر أنّ الدخيل على اللغة إذا « تأدب ونظر في النحو واللغة ، واخذ بهما نفسه ، ومرّن عليهما لسانه (...) صار ذلك عادة له . » (5)

وهكذا يتحدّد تحت مجهر الفحص اللسانيّ وعي التّنظير العربيّ بازدواج طرائق الاكتساب اللغوي ، واذا كان التّوحيدي قد عبّر عن هذه الثّنائية بمفهوميْ الفطرة والفطنة (6) فإن ابن فارس قد حلّلها بمصطلحي الاعتياد والتلقّن . (7)

اما ابن خلدون فانه يبسط قضية الحال من وجهة التطور الحاصل في اللغة عندما تخرج من مراتب الملكة الى منزلة المعرفة ، فيتفجّر في صُلبها علوم فرعيّة لها « يقيّدها الجهابذة المتجرّدون لذلك بنقل صحيح ومقاييسَ مستنبَطة صحيحة . » (8) ولكن الطرافة في استقراءات ابن

---

(1) **الخصائص** ـ 1 ـ ص 77 .
(2) **الخصائص** ج 3 ـ ص 275 ـ 276 .
(3) نفس المرجع ـ ص 273 .
(4) يقول ابن جني في معرض الحديث عن سيبويه : (ولمّا كان النحويّون بالعرب لاحقين ، وعلى سَمْتهم آخذين ، وبألفاظهم متحلّين ، ولمعانيهم وقصودهم آمّين ، جاز لصاحب هذا العلم الذي جمع شعاعه ، وشرع أوضاعه ، ورسم أشكاله ، ورسم أغفاله ، وخلج أشطانه ، وبعج أحضانه ، وزمّ شوارده ، وأفاء فوارده ، ان يرى فيه نحوًا ممّا رأوا ، ويحذوه على أمثلتهم التي حذوا ، وان يعتقد في هذا الموْضع نحوا ممّا اعتقدوا في أمثاله لا سيما والقياس إليه مُصْغٍ، وله قابل ، وعنه غير متثاقل ، فاعرف اذن ما نحن عليه للعرب مذهبا ، ولمن شرح لغاتها مضطربا وأن سيبويه لاحق بهم وغير بعيد فيه عنهم » (**الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 308 ـ 309)
(5) **البرهان** ـ ص 253 .
(6) **الامتاع** ـ ج 2 ـ ص 139 .
(7) **الصاحبي** ـ ص 30 ـ
(8) **المقدمة** ـ ص 454 .

خلدون تكمن في بحثه عن العلاقة الجدليّة بين ملكة اللّسان وصناعته ، فهو يميز بادىء ذي بدء كلاً منهما عن الأخرى استنادا الى تميّز علم الشيء عن موضوع العلم فيه ، وبموجب تباين معرفة الشيء عن معرفة العلوم المتّصلة به ، ويؤول هذا الفصل المنهجيّ الى إبراز البعد المرجعيّ في اللغة وهو بعد الوظيفة التّعبيريّة متميّزا عن البعد العلمانيّ لها ، وهو بعد وظيفةِ ماوراءَ اللّغة .

ولئن بدا من البداهة أن يتكلم الانسان باللغة وهو عاجز عن الحديث عنها إذا كانت له الملكة اللسانيّة ولم يكن له العلم بأنظمتها فانه من الطريف أن يُلِحّ ابن خلدون على احتمال حصول الحال المعاكسة بأن يحَذق الانسان علمَ اللغة وصناعتَها دون ان تكون له ملكة المحاورة فيها ، فيكون البُعد اللّغويّ لديه طريفا بقدْر ما هو معكوس لأنّه بُعد قائم على وظيفة ماوراء اللغة مع انقطاع الوظيفة المركزية وهي المرجعيّة فضلا عن سائر الوظائف الباقية وهي الانفعاليّة والافهاميّة والانتباهيّة والانشائيّة . (9)

يقول ابن خلدون : « في ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة ومستغنية عنها في التعليم ، والسّبب في ذلك ان صناعة العربية انما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصّة ، فهو علم بكيفيّةٍ ، لا نفسُ كيفيّةٍ ، فليست نفس الملكة ، وانّما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ، ولا يحُكمها عمَلا (...) وهكذا العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة في نفسها ، فان العلم بقوانين الاعراب انما هو علم بكيفيّة العمل ولذلك نجد كثيرا من جهابذة النّحاة ، والمَهَرة في صناعة العربية ، المحيطين علما بتلك القوانين اذا سئل في كتابة سطرين الى اخيه او ذي مودته ، او شكوى ظلامة ، او قصْدٍ من قصوده ، أخطأ فيها عن الصّواب واكثر من اللحن ، ولم يجد تأليفَ الكلام لذلك ، والعبارةَ عن المقصود على اساليب اللسان العربي . » (10)

ولكنّ لهذا التفاعل بين الفطرة والفطنة في الحدث اللسانيّ وجها آخر هو وجه الاخصاب والغزارة اذ تتعاضد ملكة الطبع ورويّة العقل فيتَعَلْمَن ما كان بالسّجيّة ليُفرز صناعةً هي من الحِكمة والاتقان حتى لكأنها جبلّة ، ويتعمّق أبو حيان التّوحيدي هذا الاشكالَ الثنائيّ بنظر فاحص (11) فيخلُص بادىء ذي بدء بتقرير عجيب مفاده أن علم الانسان بقوانين لغته الاولى ـ اي ازدواج لغة الأمومة باللغة المكتسبة في نفس التجربة اللغوية لاجتماع الفطرة

(9) انظر للمؤلف ـ الاسلوبية والاسلوب ـ ص 153 ـ 157 .

(10) المقدمة ـ ص 560 .

(11) انظر الامتاع : ج 2 ـ ص 139 ـ

والفطنة عليها ـ انما يُفضي إلى وضعين للانسان مع اللغة هما من التّباين بحيث يستحيل تركُّبُهما بالامتزاج ، وذلك لأنّ الانسان ما إن يعلمِن لغته حتّى يفتقِد الى الأبد وَضْعَه الاول معها ، اى وضع التّعامل التلقائيّ الفطريّ ، فمعرفة أسرار اللغة ونواميس مواضِعاتها يُفقِد الانسان القدرة على أن يتواجد مع اللغة كما لو كان من جديدٍ جاهلا بقوانينها ، وهو عين افتقاد « البراءة » مع الظاهرة الكلاميّة جذريا .

أمّا الوجه الخصيب من اجتماع الفطنة الى الفطرة في الحدث اللسانيّ عند الانسان فيتمثّل حسَب تحليلات ابي حيان في اجتماع عفو البديهة الى كدّ الرّوية (12) . وتفاعلُ الملكة مع المعرفة من شأنه ان يخلق تعاضدا جدليا يجعل العقل والطبع منصهرين في بوتقة الحدث الكلامي ، وهذا التلاحم العضوي من شأنه ان يَكسر حدود الوظيفة اللغويّة الاولى لَيترقّى بها الى مختلف الوظائف المتعاقبة لاسياّ الانشائيّة منها . وعلى هذا المستند تتوضّح طواعيّة اللغة لتقبّل مرونة الدّفع التلقائي ، وصرامة الرّقابة العقلانيّة بحيث إنّ الافراز اللساني يغدو مزيجا من حياكة النظر وحرارة التجربة المباشرة .

وفي هذا المقام يتنزل البعد الخصيب لمعضلة الاكتساب في واقع الانسان مع اللغة ، فعقلنة الحدث الكلامي وانْ بدت فِطاما للانسان عن تلقائية الكلمة فانها ، من الوجه الخلفيّ لِعَدَسة الفحص ، إثراءٌ وتزكية لمقْبَضِ الانسان على مواضعات اللغة بالتّصرف والبناء .

اما تفسير هذا التفاعل في مكوّناته وعِلل وجوده من الوجهة المبدئيّة فنجده عند ابن سينا انطلاقا من تحديد الظاهرة اللغوية بعنصري الملكة والصّناعة ، فبعد أن يذكر الشيخ الرئيس بأنّ الصّناعة هي « ملكة نفسانيّة يُقتدر بها على استعمال موضوعاتٍ مّا نحو غرضٍ من الاغراض على سبيل الارادة ، صادرة عن بصيرة بحسب الممكن فيها » يشير الى ان ما يُرسّخ ملكة الصّناعة في نفس الانسان هو « الاستعداد الجبليّ والممارسة ، والاستعمال للجزئيات . » (13)

ثم يستطرد في بيان تكامل الفطرة والصناعة ممّا ينسحب على تكامل المُعطَى الأمومي والحذق الصّناعيّ في التجربة اللغوية استنادا الى ان حدّ الكلام أنه موجود تلقائيّ ، وحدّ النّحو انه موجود صناعيّ فيقول : « لكنَّ كلَّ صناعة بُنِيت على فطرة او تجربة من غير أن يكون عند

---

(12) انظر : **الامتاع** ـ ج 2 ـ ص 132 .
ويحيل ابو حيان في هذا المقام على شيخه ابي سليمان وهو محمد بن بهرام السجستاني المنطقي الذي تطّرد إحالات التوحيدي عليه في جلّ ما كتب .

(13) ابن سينا ـ **كتاب الشفاء** ـ الجملة الاولى : المنطق ـ الفن السادس : الجدل ، تحقيق احمد فؤاد الاهواني ـ مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ـ القاهرة ـ 1965 ـ ص 21 .

الصانع قوانين كلّية ، هي معايير له ، كانت ناقصة ، بل ليس كلُّ صناعة أيضا يحصل لها ان تُرفَد بالقوانين والتّجربة ، وبمساعدة الفطرة تحصل على كمالها الأقصى وانْ توفّر عليها جميع ذلك ، فإنّ من الصنائع ما الموادّ المستعملة فيها شديدة الطّاعة للقوّة الفاعلة ليس فيها عائق ، فاذا لم يُبلَغ بها كمالها الأقصى في الاستعمال كان السّببَ للنقص في الصنّاعة ، كَمَنْ لا يتهيّأ له ان يتّخذ من الخشب كرسيًّا ، فانّ ذلك ليس لأمرٍ في نفس الخشب بل لامر في نفس الصانع » (14)

* * *

ولم يغفل روّاد التّفكير اللّغوي في تاريخ الموروث العربي عن تجاوز مطارحة الاكتساب اللغوي من حيث هو تجربة ذات بعد واحد (15) لبسطها على منظار الازدواج او التعدّد ، وليس من شكّ انّ في هذا البسط نفاذا وبصيرة لا يكشف عنهما الا الفحص اللساني التّاريخي ، ذلك ان التجربة اللغوية في تاريخ الحضارة العربية قد اتّسمت بوحدانيّة البعد لأنّ امتزاج الثّقَلِ الحضاريّ بالميزان الدّيني وانصهارَ المضمون العقائدي في ذات اللغة نصّا وتشريعا وتعبّدا ، كلّ ذلك قد جعل البناء اللغوي في الحضارة العربيّة نازعا نحو التّوحّد حتّى لَكَأنّ الازدواج اللسانيّ او التّعدّد اللغوي قضيّة معزولة سلَفا عن ساحة البسْط والمطارحة .

ورغم طابع الوحدانيّة في تجربة الحدث الكلاميّ فقد حَوَى المخزون العربيّ نفثاتٍ استقرائيّة دلّت على نظر عميق في معطيات الازدواج اللغوي ، وفي بُؤرة ذلك كَمُنَت طرافة الحسّ العلمانيّ مما نتفحّصه اليوم بعَدَسة المجهر اللساني المضخّم .

وأوّل ما يعترضنا في هذا المقام استقراء الجاحظ لواقع المزدوِج لسانيّا ، وتأتي آراؤه متعدّدة الاستلهام ممّا يُثري منطلقاتِها واستنتاجاتها ، فعَلى الصعيد اللغوي الصرّف يبينّ الجاحظ أنّ مَن ازدوجت تجربتُه اللسانيّة فإنه يواجه نمطين مختلفين من المواضعة ، سواء في الأبنية الصوتية او المعجمية او التركيبية ، وهوما يؤول الى القول بتباين نمطين من الاختيار والتوزيع في صياغة الحدث الكلامي على لغتين مختلفتين ، لان مبدأ الاستبدال ومبدأ التراكن يختلفان كلاهما من لغة لاخرى ، لذلك تسنى البت في ان اللغتين المتواجدتين على لسان واحد كلما تقاربت انماطهما في الاستبدال وفي التوزيع ـ اي كلما تجانست أضرب المواضعة فيهما ـ قلّت الكلفة

---

(14) نفس المرجع .

(15) **Unidimentionnelle**

عن المزدوج في التحول من سنن تعبيرية الى اخرى . وهذا ما افضى بالجاحظ الى استنباط ان « اللغات انما تشتد وتعسر على المتكلم بها على قدر جهله بأماكنها التي وُضعت فيها ، وعلى قدر كثرة العدد وقلته ، وعلى قدر مخارجها وخفتها ، وسَلَسها وثقلها وتعقدها في أنفسها .» (16)

فهذا الاستقراء اللغوي الصرّف هو الّذي قاد الجاحظَ في موطن آخر من مدوّنة الحيوان الى تحليل عملية الترجمة تحليلا لسانيّا دقيقا انكشف فيه ان المترجم - الّذي هو مزدوجُ اللّسان بالضرّورة - لا يتسنّى له ان يَنقل مادّةً إبلاغية من لغة الى أخرى الا اذا أحكَم مواضعات اللغتين غايةَ الاحكام فضلا عن ضرورة إحكام المحتوى الدّلاليّ المنقول من حيث هو عِلْم أو خبر او استدلال . فهذا الاستكشاف الجاحظي يقود رأسا الى تأكيد ان المواضعة اللغوية كلٌّ لا يتجزأ في الحدث الكلامي ، وليس للّغة من تميّز نوعيّ الا لكونها مواضعة ما ، فتكون عمليّة الترجمة تحوّلا كلّيّا من نمط جدوليّ وتركيبيّ إلى نمط آخر مغاير تماما : « ولابدّ للترجمان من ان يكون بيانُه في نفس الترجمة في وزن عمله في نفس المعرفة ، وينبغي ان يكون أعلمَ الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها حتى يكون فيهما سواءً وغاية (...) وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق والعلماء به أقلّ كان أشدّ على المترجم وأجدر أن يخطىء فيه ، ولن تجد البتة مترجما يفي بواحد من هؤلاء من العلماء . » (17)

ومن الاستقراءات الواردة عند الجاحظ ما يمكن تنزيله على ركح لساني نفسّي (18) لأنه يمسّ تعامل الانسان المزدوج مع اللسانين في لحظة البثّ مما يجعل تجربته مع اللغة تجربة متميّزة إنْ لم نقل شاذّة بعض الشذوذ ، وخط الانطلاق في تصوير الحال النّفسيّة عند المزدوجْ ، كما يقرّره الجاحظ ، التواجد الصرّاعي الذي تعيشه في صلبه اللغتان المكتسبتان ، ذلك ان التجربة اللغويّة عندئذ تصبح راضخة لمنطق فريد لأن الحدث الكلاميّ واحد ومَعِين استلهام مواضعاته متعدّد ، وبين التّعدّد والتّفرّد ينبُت الازدواج الذي هو تمزُّق بالضرورة : « فاللغتان اذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضّيم على صاحبتها . » (19)

ويزيد الجاحظ هذه الكشوف تعليلا عندما يواجه طرحها على صعيد النقل والتّرجمة فيحتكم عندئذ الى مبدإ الطّاقة التّوليديّة لدى الانسان ليقرّر أنها واحدة كلّيّة وأنّ تعدّد اللسان يفضي الى اقتسامها بقدر ما تعدّدت الالسنة ، فهو اذ يتحدث عن التّرجمان يؤكد : « متى وجدناه

---

(16) **الحيوان** - ج 5 - ص 289 .

(17) **الجاحظ - الحيوان** - ج 1 - ص 76 - 77 .

(18) **Psycholinguistique**

(19) **الجاحظ - البيان** - ج 1 - ص 368 .

ايضا قد تكلّم بلسانين علمنا انه قد ادخل الضّيم عليهما لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى . وتأخذ منها . وتعترض عليها . وكيف يكون تمكّن اللسان منهما مجتمعين فيه كتمكّنه اذا انفرد بالواحدة . وانما له قوة واحدة . فانْ تكلّم بلغة واحدة استْفرغت تلك القوة عليهما . وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات . » (20)

وقد يجدر أن نُردف إلى ما اسلفنا من استقراءات الجاحظ في هذا المقام استطرادا له ذا بعد لساني اجتماعي (21) ومداره رَسْم قانون التّناسب الطّردي بين الحاجة إلى اللغة الطّارئة وسرعة تحصيل مواضعاتها بحيث كلّما اشتدّت الضّرورة الى اللسان اختَصرَت النفس مسافات الزمن في التّهيُّؤ لقبوله . « لأنّ من أعْون الأسباب على تعلم اللغة فرطَ الحاجة الى ذلك . وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة يكون البُلوغ فيها والتّقصير عنها . » (22) وهذا مُؤَداه ان الحدث الكلاميّ متراهن في مَنشئه وممارسته مع اقتضاء الواقع واستملاءات الضّرورة . على انّ معادلة التناسب الطّرديّ التي استنطقناها من نصّ الجاحظ لا تنفكّ تنسحب على مبدإ الاكتساب جذريا بحيث يقوم الاطّراد بين التحصيل وسرعة الزمن في إمضاء عقد الاكتِساب تَبَعا لضغوط الحاجة .

ويتطرق الفارابي إلى قضيّة الازدواج اللغويّ من زاوية اخرى . فيها بعضُ ما عند الجاحظ مع كثافةٍ داخليّة في التحليل . والّذي يبرز من مطارحة هذا الاشكال الاختباريّ هو الالحاح على ظاهرة التّداخل (23) في تجربة الازدواج اللّسانيّ . ومعنى التّداخل ان تتوارد بعض خصائص المواضعة الاولى على انماط المواضعة الاخرى فلا يبقى « تشكيل الالفاظ وترتيب الاقاويل » (24) مستقلا بسننه المرسومة عند التّعامل مع إحدى اللغتين المتواجدتين على اللسان الواحد . ولعل أبينَ ما تكون عليه هذه الظاهرة عندالمزدوج الأكمل . وهو الذي يكون لسانه ـ حسَب تحليل الفارابي ـ مطاوِعا على النطق بأيّ لغة شاء (25) وهو ما يمكن ان نحدّده بانطلاق الكثافة التّوليديّة لدى الانسان عندما تنصهر لديه التّجربتان انصهارا متوازنا متضابطا .

---

(20) الحيوان ـ ج 1 ـ ص 76 ـ 77 .

(21) Sociolinguistique

(22) الجاحظ ـ الحيوان ـ ج 5 ـ ص 290 .

(23) L'interférence

(24) الفارابي ـ الحروف ـ ص 141 .

(25) نفس المرجع ـ ص 145 .

ويسوق الفارابي استقراءاته في معرض حديثه عَمَّنْ تَصفُو لغته فيصحّ الأخذ عنه ولذلك فهو يَعزل مزدوجيّ اللسان من امكانية الوثوق بلغتهم . ويصرح بان المُخْبِرين (Informateurs) في كلّ تدوين لغوي لا بدّ ان يكونوا من ذوي اللسان الواحد .

وفي معرض الحديث عن علاقة اللغة بالتفكير وتحديد ماهيّة الكلام باعتباره فعلا لسانيّا يصدر عن مادّة قائمة في النفس سواء أتشكّلتْ عبارةً ام لم تتشكّل يتعرّض الشهرستاني الى حالة الانسان الذي ازدوجت تجربته اللغويّة فيبينّ كيف أن المتصوّرات الذّهنيّة وتركيبَها في الاقاويل ما إن يَهُم المزدوج بالتّعبير عنها حتّى تتوارد عليه تشكيلات الدّوال الرّامزة للمتصوَّرات باللغتين سواء بالتّواقت او بالتّعاقب ، فيكون خروج الحدث الكلامي من القوّة الى الفعل سالِكا لِقَنَاتين متوازيتين بحيث تحصل قابليّةُ الانجاز على نمط المواضعة الاولى او الثانية على حدٍّ سواءٍ (26) . وهذا ما ألمح إليه ابن منظور حينما صوّر ما يميِّز فريد اللّسان عن المزدوج فحصر الاشكال في ما أسماه بتوافُق النّيّة واللسان عند أحدهما ، وتخالُفِهما عند الآخر . (27)

ويلحّ ابن خلدون من جهته على قصور ملكة الانسان المزدوج لسانيا لا في كلتا اللغتين وانّما في اللغة الطارئة معلِّلا ذلك بعاملين اثنين : اولهما فارق السّنّ في الاكتساب والتّحصيل لأنّ اللغة الطارئة لاحقة بِلُغة الأمومة التّي هي الأصل بالوضع والزّمن ، وثانيهما سَبْق الملكة الاولى ورسوخها في النفس إلى حدٍّ تتملك فيه جوامع الاستعداد ومؤهّلات القبول . (28)

أمّا ابن جنّي فانه يركّز على اختلاف احوال الناس في قبول لغة الغير او الامساك عنها ، فيطرُق قضية ازدواج التّحصيل من وجهة نظر الاستعداد المقابليّ لثنائيّة الاكتساب اللغويّ ، وقد صنّف موقع المكتسِب من اللغة الطارئة أصنافا ثلاثة : فمن الناس « من يخفّ ويُسرع قبولَ ما يسمعه ، ومنهم من يستعصم فيقيم على لغته البتّة ، ومنهم مَن إذا طال تكرُّر لغة غيره عليه لَصِقت به ووُجدت في كلامه . » (29)

غير أن موضوع ازدواج التحصيل قد قاد صاحب الخصائص في سياق آخر إلى تقرير طريف هو على غاية من بُعدِ النّظر ودقّة الفحص . فقد صاغ قانونا نظريّا يتّصل بما نسمّيه اليومَ مضمونَ اللسانيات العامّة ويتمثّل في القول بأنّ اللغات تتداخل في قسط من النواميس

---

(26) **نهاية الاقدام** . ص 324.323 .

(27) **اللسان** ـ ج 1 . ص 8 .

(28) **المقدمة** ص 563 .

وانظر كذلك ص 569 حيث يقول : « وانظر من تقدّم له شيء من العجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربيّ أبدا ، فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربيّ ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلّمه وعلّمه ، وكذا البربري والرّوميّ والافرنجيّ قلّ أن تجد أحدا منهم محكِما لملكة اللسان العربي ، وما ذلك إلا لِما سبق إلى ألسِنَتهم من ملكة اللسان الآخر »

(29) **الخصائص** ـ ج 1 [illegible] 38[illegible] .

ونَصُّ ابن جنّي قد جاء على [illegible] . الاّ أنّ في السّياق اللاحق ما يُمحِّصُ مفهومَ اللغة للدّلالة النّوعية ضمن « لغات العرب »

المشتركة حتى إن العالم بمواضعات لغةٍ مًا اذا سعى الى تحصيل مواضعات لغة أخرى استقام له من معرفته الاولى ما به يَفُك أسرار المواضعة الطارئة . فتعدّد اكتساب السّنن اللسانية من شأنه ـ اذا رافقه الوعي بهياكل اللغات ونواميسها عن طريق المواصفة المُعَقْلِنة والمكاشفة المُعَلْمِنة ـ أن يربط الخصائص المتجانسة بين المواضعة والاخرى حتى يترقًّى الفحصُ الى الناموس الأوحد في أمر الحدث الكلامي من حيث هو ظاهرة بشريّة مستقطِبة .

يقول ابن جنّي : « ... وايضا فانّ العجم العلماءَ بلغة العرب وانْ لم يكونوا علماء بلغة العجم فإنّ قُواهم في العربيّة تؤيِّد معرفتهم بالعجميّة وتُؤنسهم بها وتزيد في تنبيههم على أحوالها لاشتراك العلوم اللّغويّة واشتباكها وتراميها الى الغاية الجامعة لمعانيها . » (30)



(30) الخصائص ـ ج 1 ـ ص 243 .

خاتمـــة الفصــــل

لقد ذهب بنا البحث طيلة هذا الفصل مذهبا جدليًا ارتسمنا قواعدَه منذ بسطنا مشكل اللغة على صعيد التّنظير في مخزون التراث العربي ، ولقد تحرك بنا مدار الكشف على محور نظريّة المواضعة ، كما صادرنا عليه في المطارحة الاوّليّة ، وسعينا عَقِب ذلك الى استنطاق نصوص الفكر العربي في ضوئه ، ولا منازعة بعد هذا الاستقراء في أن نظريّة المواضعة تقوم بديلا عن كل النظريّات العَرَضية الاخرى اذ مثّلت خلاصة الفكر التجريدي في شان الحدث اللغوي ، وفي مظانها رَسَبَت لُمع التفكير اللّسانيّ في الحضارة العربية ممّا يشارف حينا منظورَ الحداثة والمعاصرة ، ويطابق حينا آخر مستكشَفات الفكر الانسانيّ على دَرْبِ القرون اللاّحقة لأِوْج الحضارة العربية ، ولكنَّ الاطرف أنّ من هذه اللُّمع ما تَظَلُّ مقولاتُنا اللّسانية المعاصرة ـ الى حدٍّ ما هي عليه الآنَ ـ عاجزةً عن استيعابه ، وذلك ما تبيّنّاه بالمكاشفة المباشرة لمنطوق النّصّ راغبين في كلّ ما فعلناه عن اغتصابِ مضمونِ التّراث او التّعسّف في استنطاقه ، فتركنَا النّصّ ينطق دونما تحكّم ولا مغالبة .

واذا تحوّل بنا البحث بموجب الاستتباع المَنطقي من بسط اعتباطيّة الحدث اللّسانيّ وتحديد المواضعة الى جلاء ردائفها كالعقْد والتّلازم ، ثم وقف بنا على توليد المواضعات داخل الجهاز وخارجَه فأرْسَى بنا على رصيف الاكتساب ـ في بعديْه الأوحدِ والمزدوِج ـ فانّ لكلّ هذا الجدل التّنظيريّ ثمرةً اخرى غيرَ الثَّمَرات التي حدَّدْنَا في كل خطوة من خُطَى الفصل ، ولكنّها ثمرة قد يستوجب بسطها العدولَ عن صرَامةِ منهجيَةِ الاستنطاق الرّأسيّ المباشر ، لأنّ طرحها لا يستقيم الا بمنظور المقارنة ، ممّا قد يخرج عن الحدود الزّمنيّة وحتّى المبدئيّة في عملنا الرّاهن ولكنْ لِنُشرِ وَلْنَقْتَصِدْ .

ولا شك أنّ المسائل التي مثّلت ركائز المواضعة في هذا الفصل الثاني انما يجمع بينها تظافُرها على تحديد الظاهرة اللغوية سواء في ذاتها باعتبارها بناء متكاملا ، وجهازا له مُفاعلاته العضويّة والانطوائيّة ، او بالنسبة إلى الانسان بوصفها مادّة وموضوعا في تفاعله مع الوجود الكونيّ ، ولئن انصبّت إشكاليّة المواضعة في معضلة الاكتساب والتّحصيل فما ذلك الا

لضرورة بيان النِّسَبِ المعقودة بين الانسان وبُعده اللّغوي حتى يتسنّى تحديد الظاهرة اللّسانيّة في ضوء هذا الانعقاد .

ومعلوم لدينا اليومَ أنّ ريادة الفكر اللّسانيّ قد استقطَبَتْها النّظريّة التي رَفَضَ أصحابها اعتبار اللغة عادةً تُكتسب بالتقليد والمحاكاة فأكّدوا أنها مُعطًى مَاهِيٌّ يتواجد مع الانسان منذ لحظته الاولى باعتبار أنها نمط غريزي فطريّ .

واذا عدنا الى ما كان يتخلّل استطرادات التّنظير اللغوي عند العرب وقفنا على حركةٍ من المدّ والجزر كثيرا ما يَطْفحُ مدُّها فيُطِلّ على جوهر هذا التّفتّق الأُصُوليّ لتستقر على سطحه اختياراتٌ مبدئيّة لها أعظم الخطر في جلاء مكنون النّظريّة اللّغويّة في التراث العربي .

فهذا الجاحظ يَقذِف بومضةٍ خاطفة تجعل الرّصيد اللغوي الفعليّ لكلّ فرد من أفراد المجموعة اللّسانيّة الواحدة متميّزا عن رصيدِ بقية الافراد فتتواتر عَينات الاختيار لدى الفرد بصفة نوعيّة مما يدعّم أنّ طاقة الانجاز (31) هي حدث فرديّ لا جماعي (32) ، وهذا الفارابي يؤكد انّ الانسان إذا خلا من أوّل ما يُفطَر يَنهض ويتحرّك نحوَ الشيء الذي تكون حركتُه إليه أسهل عليه بالفطرة فتنهضُ نفسُه تلقائيًا إلى ان يَعلَم ويفكّر ويتصوّر ويتخيّل ويعقِل - ومدارُ كلِّ ذلك الكلامُ - « واوّل ما يفعل شيئا من ذلك يفعَلُ بقوّة فيه بالفطرة وبملكة طبيعيّة لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة ، واذا كرّر فعل شيء من نوع واحد مرارا كثيرة حدثت له ملكة اعتياديّة إمّا خلقيّة او صناعيّة » (33) وهذا التّوحيدي - على نهجه في ممازجة الخاطر الفكريّ بالتلوين الأدبي - يصوّر الانسان وهو ينطق « في اول حاله من لدن طفوليّته » بإلهام يُقذَفُ به فيُنَاغَى عليه (34)

غير أنّ ابن جنّي يجُاوز حدَّ الومضة إلى الوعي الصرّيح بخصوصيّة اللغة لدى الانسان ، وهذه الخصوصيّة تتمثل أساسا في القول بأنّ في الانسان استعدادًا ماقبليًا نحو إنجاز الحدث اللّسانيّ ، معنى ذلك أنّ نمطا توليديًا (35) يقوم بالطبع والفطرة في كيان الانسان منذ ولادته ، وعلى هذا الأساس كانت اللغة عند ذويها أمرا يُطبعون عليه « من غير اعتقاد منهم لعِلله ولا لقصد من القصود التي تنسبها إليهم في قوانينه واغراضه . » وتفسير ذلك « انّ في طباعهم

(31) La performance

(32) الجاحظ - الحيوان - ج 3 - ص 366

(33) الحروف - ص 135 .

(34) الامتاع - ج 2 - ص 33 .

(35) Un code générateur

قبولا له ، وانطواءً على صحّة الوضع فيه » ، ومردّ الأمر في جميع ما سلف « لطف الحسّ وصفاؤه ونصاعة جوهر الفكر ونقاؤه » » (36)

ولعل هذا النمط التوليدي القابع في فطرة الانسان هو الذي يسمح للانسان بأن يَصُوغ جُمَلا في لغته لم يسبق له أن سمعها البتّة ، بل قد يصوغ جُمَلا لم يسبق لأحد ان نسج على منوالها ، وهو ما يُثبت انبناءَ اللغة على القياس كما يثبت ارتكاز الاكتساب اللغويّ على ضرْب من القياسات التّوليديّة وفي منعَطَف هذا الاشكال يقرِّر ابن جنّي بجزْم جملةً من المصادرات أبرزها انّ اللغة انّما تؤخذ قياسا وانّ ما قيس على اللغة فهو منها (37) .

ولكنّ هذه النّظريّة ذاتَ الطابع التّوليديّ ، الضّاربةَ في مُجْمَعِ رُؤَى الحداثة نراها تَقْطَعُ أشواطا من التّبلور والتماسك على يد شيخ المنظِّرين العقلانيّين في تاريخ الفكر اللغوي وهو القاضي عبد الجبّار . وقد تركّزت استقراءاته في هذا المجال على ما يمكن أن نسمّيه انطلاقا من منطوقِ نصوصه بنظريّة العلم الضرّوريّ في الكلام ، وأوّل ما يرسو من ركائز هذه المطارحة اعتبارُ الحدثْ اللّسانيّ صناعة قِوامها « العلم والارادة وتوفّر الآلة واستقامة التّرتيب » (38) وهو ما يؤول إلى اعتبار اللغة موجودا قائما في ذات الانسان يَنقدح حالما تتوفّر شرائط خروجه إلى حيّز الفعل .

ثم تتركز دعامة أخرى في مسار الاستدلال على فكرة العلم الضرّوري في الكلام فيعمِد عبد الجبّار إلى محاجّةٍ مستفيضة للبَرْهنة على ان المكتسَب في الكلام ، لا إمكانيّته أساسا ، وانّما مِران آلته واستيفاء مستلزَماته ، وهو عين التّسليم بأن النّمط اللغويّ أمر قائم في الانسان سلَفًا « لأنّ الكلام يحتاج الى العلم بتصريف الآلة التي هي اللسان وغيرها على بعض الوجوه ، كما يحتاج الى آلة مخصوصة ، فاذا لم يعلم الطفل ذلك او لم تكمُلْ آلته لم يمكنه إيجاده وصار ذلك بمنزلة من لا يعلم الأفعال المحكَمة في تعذّره عليه . ولذلك متى علم ذلك ومرن عليه فَعَلَ الكلامَ » (39)

وهكذا نتطرقّ إلى صميم الاشكال المطروح وهو اعتبار الحدثْ الكلاميّ ضربا من العلم الاضطراريّ بموجب الاستعداد الطّبيعيّ وتوفّر النّمط التوليدي بصفة ما قبليّة فينتفي بموجب ذلك أن يكون العلم بالظاهرة اللغويّة ـ من حيث المبدأ والمنشأ ـ امرا مكتسبا ، وانّما المكتسب

---

(36) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 238 ـ 239 .

(37) نفس المرجع . ص 357 .

(38) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 20 .

(39) نفس المرجع ص 22 ـ 23 ـ

كيفيّات مواضعة مّا ، لا إمكان إنجاز الحدث الكلاميّ ذاته . ويستدل عبد الجبار في هذا المقام على مطارحته الاشكاليّة بأنّ العلوم اللّغوية لو كانت مكتسبة لصحّ من العاقل ان يكتسبها عند المشاهدة الأولى فكان لا يحتاج إلى تكرار المشاهدة والمطاولة في الاختبار. (40)

ثم يزيد الموضوع استقراء بغية بلوغ الاستدلال والبرهنة تمامَها فيؤكد ان نظريّة العلم الضروري في الكلام تستند إلى أنّ أحوال العقلاء في المعرفة اللغويّة مختلفة ففيهم من يكفيه اليسير من المدّة فيا يدرك ويمارس من الكلام وفيهم من يحتاج الى أكثر من ذلك مع اشتراكهما في بذل الجهد « وذلك دليل على انه ضروريّ والعادة فيه مختلفة (41) » و« لو كان مكتسبا لوجب أن يكون دافعا عن النظر في دليل (42) ، وقد عرفنا أنّ هذه العلوم لا دليل عليها (43) لأنها كالمشاهَدات (44) فلو لم تكن ضروريّة لماصحّ حصول العلم اصلا لانّه اذا لم يكن هناك دليل استُدل به على ذلك فكيف يمكن ان يكون مكتسبا . » (45)

وتبلغ المحاجّة بعبد الجبّار تمامَها في شأن الاستدلال على اضطراريّة الكلام عند ما يعمد ـ على منهج المقارنة ـ الى الاستنباط الأصولي الكاشف لركائز المعرفة اللّسانيّة في تطابقها مع المعرفة الرّياضيّة ، فيقيم توازيا دقيقا على غاية من الكثافة والعُمق بين إدراك العقل للمطارحة الحسابيّة وادراكه للملفوظ اللّسانيّ . (46) وجِماع الاقتران بين الظّاهرتين سِمَة الاضطرار في كلتيهما ممّا يجعل عمليّتيْ تركيب الرّسالة وتفكيكها (47) راضختين لضرْب من المنطق الصّوري (48) الذي لا يستقيم الا بالتّشكيل الرياضي . (49)

يقول صاحب المغني في معرض الاستدلال على أنّ العلم بالكلام ضروريّ : ولهذه الجملة قلنا إنّ المعرفة بالحساب لا تكون إلا ضروريّة لأنها معرفةٌ بجمْعِ قدرٍ الى قدر . فالحال فيها

---

(40) المغني ج 16 ـ ص 211 ـ

(41) الجملة الاسمية الاخيرة (والعادة فيه مختلفة) لا تحمل على العطف وانما هي حالية تفيد التّعليل .

(42) يعني (في دليلٍ مّا من الأدلة) والفكرة الدقيقة هي ان الكلام بذاته ليس دوما حاسما في الابلاغ طالما أن منه ما يستوجب الاستدلال فيقتضي كلاما في الكلام ، فلو لم يكن ذلك لما تسنّى الاستدلال بالكلام على محتوى الكلام أصلا .

(43) يستدرك هنا لتحديد فكرة الاستدلال مُبرزا ان الكلام في ذاته ومواضعاته لا دليل عليه وهذا يعود إلى مبدإ الاعتباط والمواضعة كما سبق أن حللناه .

(44) يعني المشاهدات الصّوفية التي يقال إنها من التّجارب التي تُدرَك ولا تُنقل اذْ لا يتسنّى العبارةُ عنها لأنّها مكاشَفةٌ ، علّةُ وجودها في ذاتها ، فيكون مبدأ الاضطرار في معرفة الكلام مفضيا إلى اعتبار التجربة اللّغويّة ضرْبا من المكاشفة .

(45) المغني ـ ج 16 ـ ص 212 .

(46) L'énoncé linguistique

(47) L'encodage et le décodage du message

(48) La logique formelle

(49) La schématisation mathématique

ما قدّمناه لأنّه لا فرق بين العلم بالفرْق بين المدوَّر والمربّع ، وبين العلم بالفرق بين العشرة والمائة ، ولا فرق بين العلم بما اذا انضم بعضُه الى بعض كان مربّعا وبين ما إذا ضُمّ بعضه الى بعض كان مائة في ان جميع ذلك لا يكون الا ضروريّا لكنه ربما يدق ويلْتبس كما قد يدق كثير من المدرَكات فيُحتاج في تمييزه الى تكرار الادراك والتأمّل . ولا يمنع ذلك من كونه ضروريّا ، فكل هذه العلوم لا تخرج عمّا ذكرناه وان كانت العبارات تختلف فيه لأن ضرْب العدد في العدد ليس إلاّ من باب الجمع ، لكنّ المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات ، والمراد بالجمع جمع خمسة إلى خمسة فاللقب مختلف والمعنى متّفق فكذلك القول في القسمة : انها تفريق الجمع ، فالعلم بكيفيّتها كالعلم بالجمع لأنّا كما نعلم باضطرار أنّ بعض الاجسام اذا ضمّ الى بعض يكون مربّعا فكذلك نعلم إذا فُرِّق بعضه عن بعض كيف يكون حاله . فكذلك القول في الأعداد . والعلم بالكلام وتركيبه يجري على هذا النّحو لأن المتكلم يجب ان يكون عالما بأفراد الكلام وكيفيّة ضمّه ويعرف ما اذا ضمّ بعضه إلى بعض يكون ضرْبا من الكلام ومفارقته لغيره وكذلك القول في تفريق بعض عن بعض فالعلم بذلك ضروري على ما ذكرناه . » (50) .

(50) ج 16 ـ ص 212 ـ 213 .



الفصل الثالث

مقومات الكلام

« وللمعنى صعودٌ من المحسوس المسموعِ الى المعقـول المعلـوم صعـودا من الكثـرة الى الوحدة ، ونزولٌ من المعقول المعلوم إلى المحسوس المسموع نزولا من الوحدة إلى الكثرة . والعرفان مبتدىء من تفريقٍ ونفْضٍ وترْك ورفْض مُمعن في جمْعٍ هو جمْع صفات الحقّ للذّات المُريدة للصّدق ثم انتهاءٌ إلى الوحدة ثم وقوفٌ وهذا من حيث الصّعود ، والعرفان مبتدىء من توحيد وتفكير وتمييز وتصوير مُمعن في معرفةٍ هي معرفة صفات الخلق ثم انتهاءٌ الى الكثرة ثم وقوف وهذا من حيث النزول . »

محمد الشهرستاني

« قد تَوهّم قومٌ في لغتهم أنهّا أفضل اللّغات وهذا لا معنى له لأن وجوه الفضل معروفة ، وإنّما هي بعمل او اختصاص ولا عَمَل للّغة ولا جاءَ نصّ في تفضيل لغة عَلى لغة (...) وقد غلط في ذلك جالينوس فقال إنّ لغة اليونانيّين أفضل اللغات لأنّ سائر اللغات انّما هي تشبه إمّا نُبَاح الكلاب او نَقيق الضّفادع ، وهذا جهل شديد لأنّ كلَّ سامعٍ لغةٍ ليست لغتَه ولا يَفهمها فهي عنده في النِّصاب الذي ذكر جالينوس ولا فَرْق . »

ابن حزم الاندلسي

لقد سعينا في الفصلين السّابقين الى استكشاف نظرية العرب في اللغة من زاويتين اثنتين ، إحداهما تَفاعُل الانسان مع الظاهرة اللغوية باعتباره مُنشئا لها وناظرا في أمرها ، والثّانية نوعيّة الوجود الذي تتمّ به اللغة من حيث هي كيان في ذاته لا يمكن أن يَستمد خصائصه النّوعيّة إلا من مميّزاته الدّاخليّة النّابعة من عناصره المكوِّنة لكلّيّاته . أمّا ـ ونحن نعكف في هذا الفصل على ما أسميناه بمقوِّمات الكلام ـ فإنّنا نسعى إلى تحسّس مواطن النّظريّة في التراث العربيّ لا بالتركيز على البناء النّظريّ القائم في مخزون الفكر المُعَقْلِن للظاهرة اللّسانيّة وانما بالاعتماد على حدث الانجاز اللغوي ، ونعني بذلك محاولةَ ضبط الخصائص الجوهريّة في اللغة انطلاقا من تجسّمها الفعليّ في حدث الكلام .

فالمقوِّمات الّتي نسعى إلى مقارنتها هي جملة الرّكائز الفعلية التي يستند إليها خروج الكلام من صورته النّظريّة الكلّيّة إلى صورة الحدث المنجَز ، وهو ما يُفضي إلى البحث عن معطيات التّشكّل اللّسانيّ بما يجعله مُعطًى مدرَكا بالحسّ والعقل حيث إنّ التّشـكّل يقتضي خروج الظّاهرة من حيّز الوجود المجرّد الى حيّز المعطى المتلابس مع الموجودات الموضوعيّة .

فما سبق من بحثنا ـ لا سيما طيلة الفصل الثاني ـ قد كان قائما على تلمّس النّظريّة اللّغويّة في مخزون الفكر العربّي من داخل الظاهرة ـ إنْ صحّ التّعبير ـ لأنّنا كنّا نقصد إلى فحص فكرة اللّغة ، او صورة الكلام ، كما نطقت به نصوصُ الحضارة العربية استنادا الى تقمّص الظاهرة كلّيّا الى حدّ ملابساتها حتّى إنّ استقراءاتنا في هذا المقام قد ذهبت في استنطاق النصوص مذهبَ التّجريد المفضي الى التّرقّي نحو الكلّيّات المُنظِّرة .

أمّا بمقوِّمات الكلام فانّنا نرتئي تَتَبّع الفكر العربي في نظريته اللغوية من خلال صورة الحدث المنجَز واطار الظاهرة المحقَّقة فعليّا . واذا جاز لنا الاستطراد في ضوابـط المنهـج المقصـود بالاحتكام الى المتصوَّرات المولِّدة (1) فانّنا نُذكّر بانه ـ طيلة الفصلين السابقين ـ قد كنّا نتعامل مع الظاهرة اللّسانيّة عضـويّا من خلال متصـوَّر اللغـة (2) ومـن خلال متصـوّر الكلام (3) ثم من خلال تفاعل هذين المتصوّرين ، اذ انّ تجلّيات اللّغة تُعِين على مكاشفة ناموس الكلام ، وبالتّالي فانّ ارتسام حقائق اللّغة في فكر الانسان تؤدّي الى انتقاش رسوم الكلام من حيث هو المثال الكليّ الذي يميّز الانسان عن سائر الموجودات .

أمّا مَرَامُنَا الذي نرتسمُه في هذا الفصل فيتمثّل في استكناه حقيقة اللّغة والكلام كليهما من

---

(1) Les concepts générateurs

(2) La Langue

(3) Le langage

خلال متصوَّر العبارة (4) فتكون مُصادَرة البحث لدينا متمثّلة في انّ درجة التّعبير ـ وهي درجة التّشكّل الجسماني لحدث الكلام ـ توفّر نافذة عمليّة واختباريّة من جهة ، ومَفْتَحا نظريّا وأُصوليّا من جهة أخرى يُطِل منها الناظر اللّسانيّ لمزيد استكشاف حقيقة البُعد اللغوي في الانسان . فسَعْيُنا اذن يتحدّد بالحرص على مسك أزمّة الحدث اللّسانيّ من مختلِف شرائطه بحيث إنَّ طبقات الوجود اللغوي : عبارةً فلُغةً فكلاما كلّيا ، تنصهر في بوتقة التفاعل القائم بين الانسان كوجود حيوانيّ ، والانسان كحيوانٍ ناطق ، وهو مَرْكز الثّقل في ما نسمّيه بالبعد اللّسانيّ في الكائن البشري مع اعتبار جدلية التفاعل العضوي ـ على مستوى آخر ـ بين الانسان ناطقا والانسان مفكّرا ، أي بين الانسان مُفرِزا لنسيج الكلام ، والانسان عاقلا لظواهر الكون .

* * *

المسألة الأولــــى :

الكـــلام والمكـــان

ان اول مراتب الوجود الموضوعيّ طِبقا للتّصوّر الظّواهريّ للاشياء (5) ارتباط الحدث ـ أيّا كان ـ ببُعديْ وجود المادّة وهما بُعد المكان وبعد الزمان . وهما البعدان المقيِّدان لكلّ وجود موضوعيّ اذ لا ينفكّان عن موجود إلا عُدَّ من المطلق (6) وبينْ لفظِ المطلق ولفظ المقيّد في الدّلالة اللغوية فرقُ ما بين التّصورين على الصّعيد الفلسفيّ .

---

(4) **La parole**

راجع في ضبط الفوارق الفنّيّة بين متصوّرات العبارة واللغة والكلام لسانيّا :

J. DUBOIS (...) : Dictionnaire de linguistique (Larousse, 1973). pp. (274-281) (358-362).

J.F. PHELIZON : Vocabulaire de la linguistique (Roudil, 1976), pp. (123-129) (162).

انظر في نفس السّياق مع مراعاة اختلاف ترجمة المفاهيم :

ـ أنيس فريحة : **نظريات في اللغة** (بيروت : 1973) ص ـ 11-7 ـ

ـ د ـ تمّام حسّان : **اللغة العربيّة : معناها ومبناها** (القاهرة 1973) ص 32 ـ 35 .

ـ.د. حنفي بن عيسى : **محاضرات في علم النّفس اللّغويّ** ـ (الجزائر د.ت) ص ـ 69 ـ 73 .

(5) **Phénoménologique**

(6) **L'absolu**

ويقوم بالفرنسية زَوْجُ اصطلاحيّ يحصر المفهومين بالتّقابل وهو : le fini et l'infini

ويأتي الكلام ـ عندما يتشكّل موضوعيا في الحدث التّعبيريّ المدرَك بحاسّة السمع قبل ان تنقُلَه السّيّالة العصبيّة (7) إلى مَخْبَر التّحليل الادراكيّ ـمقتضِيا لبعد المكان في لحظة تواجُدِه الفعليّ ، ولقد انتبه مُنظِّرُو الفكر اللغـوي في تاريخ الحضـارة العـربية الى هذا الاشـكال الاختباريّ فطرقوه بمنظار المكاشفة المباشرة اوّلاً ثم استكنهوا أسراره بعَدَسَة الفحص الأصولي المجرّد ، وكانت حيرتُهم الفكريّة في كلّ ما فعلوا أن يتوصّلوا الى حصر ماهيّة الكلام في دائرته الموضوعيّة حتّى يحتكموا في عقلنته إلى الحسّ قبل الارتقاء به إلى شريحة المجرّدات المتعالية .

واول ما يتنزّل في هذا السّياق إلحاح روّاد النّظر اللغوي على اقتضاء حدث الكلام لمحلٍّ يُنجز فيه . وفكرة المحلّ هذه يتعذّر تقدير موازينها العمليّة والنّظريّة ما لم ننتبه الى حيرة هؤلاء المنظِّرين في استقصاء ملابسات الكلام ممّا هو حقيق بالوجودِ الانسانيّ لتمييزه عمّالا يحتمله تصوُّرُ الحدث الكلاميّ عندما يتطرّق اليه النّظر المطلق ما ورائيّا لاسيا بحافز دينيّ عقائديّ . وذلك عند البحث في اتصاف الله بصفة الكلام .

والتقرير الأولي والمطّرد في هذا المقام هو أنّ حدث الكلام المنجَزِ مُرتهِن في حيّز المكان انطلاقا من ضرورة المحلّ لانجاز الحروف التي هي أجزاءُ البناء اللّغويّ إطلاقا . فليس الـكلام متعامِلا فحسب مع عنصر المكان وانّما هو حبيسٌ في سِياجه . ويبـينّ عبـد الجبّار في هذا المقام (8) كيف يتعذّر على الانسان إنجاز الحدث اللّسانيّ خارج محل مبنيّ كاللسان واللهاة لان ذلك آلة في ايجاده ، قيمتُه قيمة تسخير آلة مّا في ايّ فعل من الأفعال ، ولولا اقتضاء حدث الكلام لمحلّ مخصوص لصحّ منّا إيجاده في سائر محالّ القدرة كاليد والرِّجل وغيرهما .

ويتدعم هذا التقرير المبدئيّ ، من حيث الاستدلال عليه ، بكون الحدث التّعبيريّ مشروطا أصالة بعمليّة التّصويت ، وهو ما يعطي الاستقراءَ العربيّ نفسـا اختبـاريا على غايةٍ من الاعتبار اللّساني ، لأنّ الحدث الكلاميّ في ذاته لا يعرف وجودا ولا تجلّيًا الاّ في الصّوت ، فلاَ الهاجسُ ولا الخطّ بداخلين في اعتبار الظاهرة اللسانيّة ، ومعلوم انّ الصّوت يختلف حاله بحسب اختلاف حال محلّه ، فصوت الطَّسْتِ يخالف صوت الحجَر اذ يوجد فيه بحسب حال محلّه كما أنّ الصّدَى يوجد في موضع دون موضع وحال المتكلّم في الوقتين لا يختلف ، فلولا حاجة الكلام الى المكان لما وجب ذلك ، وعلى هذا الاساس اختلفت أحوال الحروف لتبدّل خصائص محالّها بموجب البنية والمخرج . بل لهذه العلّة ـ وهي اقتضاءُ الكلام محلاّ ـ تنقطع الحروف بالمخارج اذ لو لم يحلّ الكلام في الهواء لم يجب عليه الانقطاع وهذا سرّ تعذّر الكلام على الانسان اذا

---

(7) **L'influx nerveux**

(8) **المغني** ج 7 . ص 40 .

حبست أنفاسه وكلّ ذلك يبينّ انّ الصّوت والكلام يحلاّن المحل وانهّما في حكم الالوان والاكوان . (9)

ومن الحجج الواردة في الاستدلال على انّ من حقّ الكلام ان يختصّ بالمحل والاّ يصحّ وجوده الاّ فيه انّه يتولّد عن احتكاك عضويّ ، وهذا الاحتكاك لا يتسنّى إنجازه الاّ في حدود المحلّ والبنية ، ويقول القاضي عبد الجبّار في هذا المقام : « والّذي يدلّ اولا على انّه يوجد في المحل انّه يتولّد عن اعتماد الجسم على الجسم ومُصاكّته له ، ولا يجوز أن يُولِّد اعتمادُ المحلّ على المحلّ (10) ما يولّده الاّ في المحلّ الذي اعتمد عليه (11) ، يدلّ على ذلك توليد الاعتماد سائرَ ما يولّده من الأكوان على اختلافها ، ولولا أنّ ذلك كذلك لم يمتنع أن يولِّد الاعتماد ، وان لم يماس محلّه محلٌّ آخر ، وفي تعذّر ذلك دلالة على صحة ما قلناه . » (12)

ويذهب الشّهرستانيّ في إثبات حتميّة المكان في الحدث اللغوي ، عندما يَتشكّل عبارة منظومة ، مذهبا اختباريّا أكثر التصاقا بملابسات الانجاز اللّسانيّ فيَشرع بملاحظةِ اقتضاءِ الكلام للأصوات المقطّعة والحروف المنظومة مما يثمر بناءً منتظما لا يصحّ تشكّله ولا تصوّره إلا نسوبا إلى محلّ (13) وإلى مثل ذلك يذهب الخفاجي في تقرير أنّ الكلام مقتض للصّوت وانّ الصّوت مقتض للمحلّ ولتلك العلّة انتفى عنه البقاء . (14)

غير انّ ابا علي الجبّائي يَتعمّق قضيّةَ الحال باستعراض مستلزمات فكرة المحلّ عند نسبته إلى حَدَثِ التّعبير اللّسانيّ فينطلق من احتياج عمليّة التّصويت إلى الحركة المخصوصة اذ يختلف الصّوت بحسَب صلابة المحلّ ورخاوته فلا يكون في القُطْن صوتُ مثل الصوت الذي يوجد في الخشب والطّست ، كما أنّ أبا عليّ يعتلّ في انبناء الكلام على الحركةضرورةً بأنّ في فقْدها زوالَ الصّوت أصلا « لأنّ الطّست اذا نُقِر فَطَنَّ سكَن طنينُه بزوال الحركة ولانّ الواحد منّا لا يمكنه ايجادُه الاّ مع الحركة وانْ لم تكن سببًا له وذلك يقتضي حاجتَه إليها . » (15)

ولعلّ منتهى التّركيز في هذا الاشكال قد صادفه القاضي عبد الجبّار إذ فطن إلى انّ الكلام

---

(9) نفس المرجع ـ ص ـ 26 ـ

(10) يعني بالمحلّ الجسم ، أطلق الظرف وأراد المظروف .

(11) المقصود هو أن الجسم لا يصحّ له وجودٌ إلا في المحلّ اي في حيّز المكان وما يتولّد عن الجسمين لا يمكن أن يشذّ في وجوده عما يُشترط في وجود الجسمين نفسهما ألاَ وهو اقتضاء المحل .

(12) **المغني** ـ ج 7. ص 26 .

(13) **نهاية الاقدام** . ص 282 .

(14) سرّ الفصاحة . ص 41 ، ويحيل الخفاجي في هذا المقام على أبي هاشم (الجبّائي) وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر .

(15) أورده عبد الجبّار **المغني** ـ ج 7. ص 31 .

موجود فينا ولكنّ محلّ وجوده منّا لاَ لفظَ لنا يدلّ عليه ، وذلك يُعزى إلى أنّ الكلام كمتصوَّر ، لا يمكن أن يحلّ الاّ في تقاطع بعديْ المكان والزّمان ، وفي منطوق اللّغة شغور في هذا المقام اذ نَفتقد مَا بِه نعبّر عن مركز هذا التّقاطع : « فالمحلّ لا يجوز أن يكون متكلّما به (...) من حيث لم يُشتَقّ لمحلٍّ كلامنا اسم . » (16)

* * *

ثم تبسط قضية ارتهان الكلام بفكرة المكان على صعيد مزدوج وذلك عند دخول عنصر الانتظام الداخليّ في انجاز العبارة اللسانيّة ، وهذا العنصر قد مثّلته فكرة « البِنية » باعتبارها شحنة اختباريّة في مقاربة الاشكال الكلّيّ . وتنعكس صورة البناء على المحلّ الذي فيه يُنجَز الحدث التعبيريّ فيكون الكلام بوصفه ظاهرة متجسّدة حسيًّا في حاجة « إلى بنية مخصوصة كما يحتاج الى محلّ ، وكلّ حرف منه يحتاج الى بنية ومخرج بخلاف ما يحتاج اليه الحرف الآخر . » (17)

وقد حلّل ابو علي الجبّائي مبدأ اقتران الكلام بالبنية بتحليل مستفيض قام على المحاجّة والاستدلال فوضّح ان الحدث اللّغويّ الفعليّ لا ينفكّ عن التّشكّل الجسميّ المرتهن بحجم المكان وهو ما يكسبه خاصيّة البنية فيتميّز بها عن مجرّد التصويت اللاّغي « لانّ الحروف انّما تتقطّع وتصير كلاما منظوما مفارِقا للصّوت الممتدّ من حيث اختصّ بمخرج مخصوص وبنية تَقطَع الحروف فيجب ان يستحيل وجودها مع فقْد البنية » (18) ففكرة اقتران الكلام بالبنية تنسحب على تميزّ أجزاء الكلام بعضها عن بعض لتميزّ مواقعها من البنية لأن الكلام ينجز بتواجُد الهواء فلو لم يقتض البنية المخصوصة لصحّ وجوده في كل مكان على حدّ واحد كصحّة وجود الحركة واللون لَمّا استَغنيا عن البنية واذا استحال وجود احد الحرفين بحيث يوجد الحرف الآخر وان حصل في محلّيهما بنية فَبِأنْ يَستحيل وجوده فيما لا بنية له أصلا أولى . » (19)

* * *

---

(16) المغني ج 7. ص 159 .
(17) نفس المرجع ـ ص 178 .
(18) اورده عبد الجبار . المرجع السابق ص 32
(19) نفس المرجع .

اما ثمرة النظر في شأن الكلام بعد عَقْد نِسَب الارتباط والتّعلقّ بينه وبين بعد المكان فتتمثّل جوهريّا في ما ينعكس على تصوّر الحدث التّعبيريّ من خصائصَ نوعيّة وملابسات سياقيّة تُكسبه وزنا انطولوجيا بما تضفيه عليه من اعتبار في التّواجد والانجاز، وفي محطّ هذا التّقدير تَبرز بجلاءٍ استطرادات المنظِّرين للفكر اللغوي في تاريخ الحضارة العربية ممّا يستوعبون به أبعادَ الفعْل الانجازيّ في الطّاقة اللسانية عامّة .

وأبرز ما يصادف النّاظر اللسانيّ في هذا المسار اهتداءُ أعلام النظر اللغوي ـ عند تنزيل الحدث منازلَه من بُعد المكان ـ الى قدرة الكلام على الاستيعاب المطلق حضوريّا ممّا يبوئه طاقة انتشاريّة يُدرِك بفضلها عددا لا متناهيًا من المتقبّلين ، وليس من شرط في تحقّق هذه الانتشاريّة إلا التّواجد المكانيّ في حيّزٍ يَبلغ فيه الصّوت قرائنَ الوجود الموضوعيّ . على أنّ من طريف ما تطرّق اليه التّصوير اللّسانيّ العربيّ في هذا المقام اعتبارَ التفاعل النّسبيّ بين حدث الكلام وبُعد المكان ، ذلك أنّ العبارة اللغوية حبيسة المكان بالضّرورة ولكنّ المكان لا يحدّد لها وجودها النّوعيّ لأنّ الكلام لا ينتقل الى آذان الحاضرين بوجوه متباينة بحسب اختلاف مكانهم من فعل الكلام وموقعهم من فاعله ، ولا نقصد الكلامَ من حيث هو ظاهرة فيزيائية ، لأنّ الصّوت قد يتغير فعلا حسَب مصدر خروجه ومركز تَلقّيه ، ولكن نقصد الكلام باعتباره رسالة دلالية وشحنة إخبارية ، ولو كان للمكان تحديد نوعيّ في صورة الكيان اللساني لأمكن وصول الانجاز التعبيريّ إلى السّامعين كلٌ على حَسب الجهة التي يصله عليها فيختلفون في ادراكه وسماعه ، بل كان لا يمتنع ان ينتقل إلى أُذُن بعضهم ولا ينتقل الى أذن الآخر فتنتفي عندئذ وبنفس الاستتباع المنطقيّ ضرورة اشتراك الحاضرين في تقبّل المبثوث ، وتزول عن الكلام بالاستتباع سِمَة الانتشاريّة والاستيعاب . (20)

فللخطاب إذن طاقة ذاتيّة تمكنه من الشّمول العدديّ اللامتناهي ـ على الاقلّ من الوجهة النّظرية والمبدئيّة ـ وهو إنْ تعذّر عليه ألاّ يشمَلَ كلًّ من توفّرت له شرائط السّماع موضوعيّا فانه من حيث مادّته الخِطابيّة قادر على أن يشمل أيضا عددًا لا متناهيا من المعنيّين به سواءٌ أحضروا حَدَثَ إنجازه ام لم يحضروه ، معنى ذلك أنّ الكلام قد يشمل بالسّماع الموضوعيّ جملةً من الحاضرين المتعدّدين ولا يخصّ بمحتواه إلاّ واحدا من بينهم أو من دونهم ، وقد يُبَثُّ ـ على العكس ـ بمحضرٍ واحد فقط وتكون رسالته الدّلاليّة تعني جملةً لا متناهية من المخاطَبين ، فبهذه الخاصّيّة الانتشاريّة يَستغني الكلام عن أن يُعيد نفسه مرّاتٍ بِحَسَبِ عدد

---

(20) نفس المرجع ـ ص 25 .

المقصودين به « فليس المعتَبَر في هذا الباب بكثرةِ الفعل أو قلّته وانّما المعتبَر المعنى ، فإذا كان الخطاب الواحد قد تضمّن ارادة الفعل من جميعهم فهو بمنزلة الخطاب الكثير الذي يخصّ كلّ واحد منهم » . (21) ولعلّ هذه الخاصّيّة التي نفذت إليها بصيرة التّفكير اللّسانيّ عند العرب هي الكفيلة باعطاء ما يُعرَف اليومَ بقانون الاقتصاد اللغويّ وزنَه الأكملَ لأنّ الظّاهرة في هذا المقام كلّيّة ومبدئيّة في نفس الوقت فليست تَجْزيئيّة : كأَنْ تتّصل ببناءٍ صوتيّ اوصرفي اوحتّى نحوي ممّا يطّرد تقديمُه دليلاً على قانون الاقتصاد او نزعة المجهود الأدنى في اللّسانيّات المعاصرة .

ويزيد الخفاجي هذه الخاصّية الجوهرية تحليلا وتثبيتا ببيان أنّ الصّوت يتعذّر عليه أن ينتقل إلى بعض الحاضرين دون بعض « حتى يكونوا مع التّساوي في القرب والسّلامة يَسمع الصّوتَ بعضُهم دون بعض وان يجوز اختلاف انتقال الحروف حتى يُدرَك الكلامُ مختلفا » (22) وهو يجعل الكلام ذا طبيعة مُلزِمة لاتّصاله بِسِمة الانتشاريّة .

ويعرّج صاحب سرّ الفصاحة من جديد على الموضوع في موطن آخر ليؤكّد طواعِيّة الكلام في تفاعله مع حيّز الوجود المكانيّ باعتبار أنّه ذو انتشار « آنيّ مَسَاحيّ » ـ انْ جاز التّعبير ـ لأنّ اندماج الحدث اللّسانيّ في فضاء الكون هو اندماج تلقائيّ مباشر فهو لذلك إسقاط رأسّي كما لو كان جسما انفكَّ عن روابط المَنْع في الفضاء فلا طريق له إلاّ السقوط على سطح الارض بحكم قانون الجاذبيّة ، فقانون الانتشار في الظّاهرة اللّسانية حتميٌّ لا يَشِذُّ ولا يَكذِب .

وهكذا « يجري الكلام في وجوده في الأماكن الكثيرة مجرى الأجسام ، ويزيد على الاجسام بأنّه يوجد في الأماكن الكثيرة في الوقت الواحد ، والأجسام انّما توجد في الأماكن على البدل » (23) وقد ألْمَحَ الجاحظ ، في حسٍّ أدبيّ لا يخلو من الضّبابيّة ، إلى هذا الاشكال عندما صوّر قدرة الكلام على التّحوّل والانتقال ، وقدرة الانسان على حمل الخطاب والعبور به في طبقات المكان والزّمان بالتعاقب . (24) ولا يَعْزُب عن النّاظر اللساني أن يقطَع الخطوة الحاسمة في تأسيس القواعد التعليليّة لهذه الظّاهرة الطّريفة في الكلام اذا ما استنطق بمنظور

---

(21) نفس المرجع ـ ج 17 ـ ص 78 .

(22) سر الفصاحة ـ ص 13 .

(23) نفس المرجع ـ ص 41 ـ يعني أن الجسم لا يصحّ ان يوجد في زمن واحد في موضعين مختلفين ولكنّ ميزة الكلام انّه في اللحظة الواحدة يتسنّى له ان يوجد في أماكن متعدّدة بحسَب طاقاته الانتشاريّة .

(24) جاء في البيان والتبيين (ج 1 ـ ص 287) : « وقيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي : لِمَ تؤثر السّجع على المنثور وتُلزم نفسك القوافيَ واقامةَ الوزن ، قال : إنّ كلامي لو كنت لا آمُل فيه إلاّ سماع الشاهد لَقلّ خلافي عليك ، ولكنّي أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والآذان لسماعه أنشط ، وهو أحقّ بالتقييد وبقلة التّفلّت »

أصوليّ بعضَ الاستقراءات الخصيبة الواردة عند القاضي عبد الجبّار(25) ، فمن ذلك استنباطُ علاقةٍ من التفاعل الثلاثيّ بين حدث الخطاب وحيّز المكان وعددِ متلقّيه ، والحاصل من هذه المعادلة انّ التّناسب غيرُ معقود بين أطْرافها باعتبار أنّ الكلام وانْ تركّب من أجزاءٍ ومفاصل فانّه لا يتوزّع على مَنْ حضروا إنجازَه توزّعا تفكيكيّا ، فالحدث اللساني من حيث هو مادّة إبلاغيّة يُعَدّ كلاًّ متوحّدا اذ لا يتراهن عدد السامعين الذين يمُكن للخطاب أن يبلُغ مداركَهم بعدد أجزائه الّتي تَرَكّب منها ، فليس ثمّة نسبةٌ معقودة بين حجم الخطاب وحجم الطّاقة الانتشاريّة فيه .

واذا تسنّى للكلام المنجَز بالفعل أن يخترق أبعاد المكان بَعد ان يتنزّل فيه فانّما المعلّل لذلك هو طاقته على الادلاء بشهادته حالما يستَوْفِي مقوّماتِ المواضعة فيه فتكامُل شرائط الدّلالة يضفي على الحدث الكلاميّ سمة الوجود التّلقائيّ المباشر ، فيَثبت بذلك للكلام وجهٌ معقول يدلّ عليه ، وعقلانيّة دلالته تتوضّح في الشاهد والغائب لانّه لا تتكامل شروط دلالته عند استيفاء مستوجبات المواضعة فيه الا اكْتَسَى شرعيّةَ الوجود المنطقيّ فيحتضنه العقل احتضانَ المدركات بالضرّورة .

والى هذا المعطَى يستند القاضي عبد الجبّار في ابراز اولويّة الكلام على غيره من الأنظمة العلاميّة الأخرى ، ومعلوم أنّ خاصّية التّولد والانتشار الى حدّ الاستيعاب لِماَ يتفردّ به الحدث اللّسانيّ وذلك لأنّ علّة وجوده قائمة في ذاته لأنها مُنضوية في ما تحمله مظانُّه من أنماط المواضعة وشرائطها « وانّما اختار اهل المواضعة الكلام في ذلك دون غيره لانّه اوسع بابا من غيره فيُشعَّب بمقدار ما يُحتاج اليه من الاسماء للمسمّيات وذلك يتعذّر فيما عداه من الأفعال ، ولانّه يُدرَك ، فهو أقرب الى أن تُعرَف به المقاصد من غيره من الأفعال ، ولانّه مما لا تمسّ الحاجة إليه لغير المواضعة فهو يخالِف في ذلك سائرَ الأفعال ولذلك وقع اختيار المواضعة عليه دون غيره » (26)

* * *

(25) انظر المغني ، ج 7 ص 25 -

(26) المغني : ج 5 - ص 162.

المسألة الثانية

الكــــلام والزمــــن

لقد أسلفنا أنّ الزّمن هو البعد الثاني الذي يحدّد للظّواهر وجودَها الحدثي فتندرج به تمام الاندراج في سياق المادّة المقيّدة . والكلام في وجوده الانطولوجي والموضوعيّ يَرتهن بقيد الزمن انطلاقا من تحديد إنجازه في تحقّقه الفعليّ ، ولقد كان الزّمن في يد منظّري الفكر اللغوي على مسار التّراث العربي بمثابة المجهر الكاشِف الذي مَكّنهم من النّفاذ إلى أخصّ خصائص الكلام حتى إنهّم كادوا يأتون على أسراره كلّيًا من خلال عَدَسَة الزّمن .

وأول ما يصادف النّاظر اللساني حالما يُمحّص هذا المخزون التّنظيريّ من زاوية استكشاف التّراث في ضوء مقولة الحداثة ، جملةٌ من المبادىء العامّة التي حاول المفكّرون في ضوئها محاصرةَ الحدث اللساني والتي تَستمد منطلقاتها من المعادلة المعقودة بين الظاهرة اللغوية والبعد الزمني المحيط بها فيزيائيا .

فالكلام في حدّ ذاته يتحدّد بَدَاهةً بانّه حروف منظومة وأصوات متقطّعة (27) ومردُّ ذلك أنّ مادّة الكلمة هي الحروف ، والحروف اصوات متقطِعة على وجه مخصوص (28) ، وهو ما يقود إلى التّحديد الاستقرائيّ المتصاعد من الجزء الى الكل لانّ الحروف أصوات مفردة إذا أُلّفت صارت ألفاظا ، والألفاظ اذا ضُمِّنت المعانيَ صارت أسماء والأسماء اذا تتابعت صارت كلاما ، والكلام إذا أُلصق صار أقاويل (29) فتتكامل على هذا النمط مهجة الخطاب .

ولقد خصّ الفارابي في تصنيفه العلومَ هذا الاستقراءَ الفيزيائيّ للمظهر الصّوتي في الكلام بنوع من المعرفة المستقلّة سمّاها « علمَ قوانين الالفاظ المفردة » وهو « يفحص اولا في الحروف المعجمة : عن عددها ، ومن أين يخرج كلّ واحد منها في آلات التّصويت ، وعن المصوّت منها ، وعمّا يتركّب منها في ذلك اللّسان وعمّا لا يتركب ، وعن أقلّ ما يتركّب منها حتى يحدث عنها لفظة دالّة ، وكم أكثر ما يتركّب ، وعن الحروف الثّابتة التي لا تتبدّل في بنية اللفظ عند لواحق الالفاظ من تثنية وجمع وتذكير وتأنيث واشتقاق وغير ذلك ، وعن الحروف التي بها يكون تغاير الالفاظ عند اللواحق وعن الحروف التي تندغم عندما تتلاقى ... » (30)

(27) عبد الجبار ـ المغني . ج 7. ص 3

(28) الزّملكاني : البرهان ـ ص 78 .

(29) إخوان الصّفاء ـ الرسائل ـ ج 1 ـ ص 400 .

(30) الفارابي ـ إحصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين ـ ط 2 ـ دار الفكر العربي بمصر ـ 1949 ـ ص 47 ـ 48 .

امّا عنْ ظاهرة اندراج الكلام في صلب الزّمن فتتمثل في خصوصيّة الصّوت الملازم للحدث التّعبيريّ بالضرّورة ، والصّوت لا ينفكّ عن الزّمن تصوّرا وإنجازا ، ويحدّده ابن حزم بانّه هواء مندفع من الحلق والصّدر والحنك واللّسان والأسنان والشّفتين إلى آذان السّامعين . (31)
اما ابن سينا فانّه يذهب الى الشّمول والاستيعاب في محاولة تعميق فكرة الصّوت باعتباره ملازما للحرف الكلاميّ فيرى أنّ سببه القريب تموّجُ الهواء دفعة وبقوّة وسرعة ، ويعرّج على مبدإ القرع الّذي يتوارد اشتراطه عند المنظّرين فلا يراه سببا كلّيا لأنّ الصّوت قد يحدث أيضا عن مقابل القرع وهو القلع وذلك أنّ القرع ـ كما يحدّده ابن سينا ـ « هو تقريب جرم مّا إلى جرم مقاوم لمزاحمته تقريبا ، تَتْبعه مماسّة عنيفة لسرعة حركة التقريب وقوّتها ، ومقابل هذا تبعيدُ جُرمٍ مّا عن جرم آخر مماس له منطبق أحدهما على الآخر تبعيدا ينقلع عن مماسّته انقلاعا عنيفا لسرعة حركة التّبعيد وهذا يَتْبعه صوت من غير أن يكون هناك قرْع » . (32) .
وفي هذا المقام يأتي إشكال الارتباط بين صورة الحرف وفكرة الصّوت فالحرف كما يضبطه ابن حزم تحريك عَضَلِ الصّدر واللّسان بهواء مندفع ، (33) وهو ـ على حدّ استقراء الفارابي ـ « صوت له فصلُ مّا ، يحدث فيه بقرع شيء من أجزاء الفم من لهاة أو شيء من أجزاء الحلق أو من أجزاء الشّفتين بعضها بعضا ، وفصولُها التي يتميز بها بعضُها عن بعض انّما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة والمقروعة » (34) وهذا ما استند إليه إخوان الصفاء في تحليل خصوصيّة الحروف وبيان كيف أنّ أحدا منها لا يلتبس بالآخر مطلقا ، وتفسيره أنّ الانسان يُخرج الحرفَ من الجهة التي اختصّ بها ولا يَعدل به الى غيرها فلا يخلط بعضَها ببعض ولا يحيلها عمّا هي به في اللفظ (35) .
وقد فسرّ الخفاجي سبب تسمية العرب لأجزاء الكلام حروفا بأنّ الحرف ـ لمّا كان في اللّغة حدّ الشيء وحدّته ـ فان اجزاء الكلام سمّيت به لأنها « حدُّ مُنقَطَع الصّوت » (36)
أما فكّ إشكال الارتباط بين الصوت والحرف فنجده عند ابن رشد اذ يبينّ انّ الصّوت عنصر للحروف ولكنه لا ينسلخ من صورته عند دخوله في إنجاز صورة الحرف فيكون الصّوت عنصرا غير محض لانّه يقارب الجنس : « ويشبه ان يكون الفَرق بين الصّوت في كونه عنصرا

---

(31) **الفِصَل** . ج 3. ص 8 .
(32) **اسباب حدوث الحروف** ـ تحقيق محب الدين الخطيب مط . المؤيد ـ القاهرة ـ 1332 هـ . ص . 3 .
(33) **الفِصل** ـ ج 5. ص 33 .
(34) **شرح العبارة** . ص . 29 .
(35) **رسائل** . ج 3 . ص 145 .
(36) **سر الفصاحة** ـ ص 15 .

الحروف وبين النّحاس في كونه عنصرا للصّنم أنّ الصوت لا يتعرّى مِنْ صورةٍ مِنْ قِبَل القارع له ، أعني أنّه من شيء شبيه بالمَقْطَع الممدود والمقصور ، والنّحاس يتعرّى من الشّكل أصلا ولذلك كان النّحاس عنصرا محضا ولم يكن الصوت للحروف عنصرا محضا ، ولكن يشبه العنصرَ من جهة قبوله للحروف ، ويشبه الجنسَ من جهة أنّه لا ينفكّ عن أنواع الاصوات . » (37)

غير أنّ ربط فكرة الزّمن بإجراء الحدث اللغويّ قد اقتضى جلاءَ الفارق النّوعيّ بين مجرّد عمليّة التّصويت اللاّغي وإنجاز الحرف الكلاميّ ، وفي هذا المقام تنزّلت مكاشفة العنصر المحدِّد لتميّز الحدث اللسانيّ عن الفعل الصّوتي المطلق فوقع الاهتداء الى قضيّة المخرج (38) باعتبار انّه يحدِّد اللّحظة التي يُنجز فيها الحرف على محور الزّمن لذلك فهي لحظة تُقْطَعُ فيها سلسلة الزّمن المتواصل وهي كذلك يحُبَس فيها مسار الصوت الهوائيّ ليتحوّل الى تصويت لغوي .

وحول هذه المفاهيم نَشأَتْ مصطلحات تفريعيّة دقّقت المتصوّر الجمليّ ، فعبد الجبّار يشير إلى أنّ « من الحروف ما يوجد في النفَس والهواءِ الّذي يخترِق الفَم دون نفْس اللّسان واللهاة وانْ كان لها تأثير في تقطيعه ولذلك اذا حُبس نفَس الانسان من كل وجه تعذّر عليه نطق الحروف » . (39) والخفاجي يدقّق أنّ « الصّوت يخرج مستطيلا ساذجا حتى يَعرض له في الحلق والفم والشفتين **مقاطع** تَثْنِيهِ عن امتداده فيسمّى **المقطَعُ** ، أينما عرض له ، حرفا » (40) ثم يعود لنفس الموضوع بضرب من التّصوير المحسوس المدقّق لجهاز التّصويت فيضيف « والحروف تختلف باختلاف **مقاطع** الصّوت حتّى شَبّه بعضهم الحلق والفم بالنّاي لانّ الصوت يخرج منه مستطيلا ساذجا فاذا وضعت الأنامل على خروقه ووقعت المزاوجة بينها يسمع لكلّ حرف منها صوت لا يشبه صاحبه ، فكذلك اذا **قُطِع** الصوت في الحلق والفم بالاعتماد على جهات مختلفة سُمعت الاصوات المختلفة التي هي حروف ، ولهذا لا يوجد في صوت الحجر وغيره (41) لأنّه لا **مقاطع** فيه للصّوت . » (42)

---

(37) **تفسير** ج 2 . ص 953 .

(38) ومصطلح المخارج هو الذي يطّرد عند النّحاة غالبا كسيبويه والزّمخشري وابن جني وابن يعيش واليه ينضاف أحيانا مصطلح المَوضِع والمعتَمَد .

(39) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 46 .

(40) **سر الفصاحة** ـ ص 15 .

(41) يعني : لا يوجَد « حرفٌ » في صوت الحجر وغيره .

(42) **سر الفصاحة** ـ ص 18 وهو ما سبق ابنُ جنّي الى تحليله على نفس الصّورة والتشبيه . وذلك في كتابه (سر صناعة الاعراب) ـ القاهرة 1954 ـ ص 9 .

امّا عند ابن سينا والرّازي فنجد مصطلحا إضافيا يزيد الصّورة الانجازيّة للحروف تدقيقا بالتّركيز على فكرة الاقتران بلحظةٍ من المحور الزّمني محدَّدة ، فأمّا الرازي فينطلق من المادّة اللغوية لعبارة « اللفظ » فيرى أن إطلاقها على الاصوات الكلاميّة ـ أى الحروف اللّغويّة ـ هو ضرب من المجاز « وذلك لانها انّما تحدث عند إخراج النَّفَس من داخل الصدر الى الخارج ، فالانسان عند إخراج النَّفَس من داخل الصّدر الى الخارج يحَبسه في المحابس المعيّنة ثم يزيل ذلك الحبْس فتتولّد تلك الحروف في آخرزمانِ حَبس النفَس واول زمان إطلاقه . » (43) وامّا ابن سينا فانه يعالج القضيّة من زاوية البحث عن سبب حدوث الحروف فيفرّع فكرة تموّج الهواء الى فعل التّموّج وحال التّموّج ليؤكد :

« أما نفْس التّموّج فانه يفعل الصّوت ، وامّا حال التّموج في نفسه من جهة اتّصال أجزائه وتماسّها ، او بسطها ونحتها فيفعل الحدّة والثّقل : امّا الحدّة فيفعلها الأوّلان ، وامّا الثقل فيفعله الثّانيان ، وامّا حال التّموّج من جهة الهيئات التي تستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فتفعل الحروفَ . » (44)

* * *

فاذا استقامت جملة هذه المبادىء العامّة في طرح إشكال التّراهن بين عامل الزّمن وعنصر الكلام تسنّى للناظر اللّسانيّ أن يضبط مدارج الزّمن على حدث الكلام ، ونعني بذلك استقراء المراتب التي تتنزّل فيها أجزاء التّصويت على نقط المحور الزمني فيزيائيًا بحيث نستكشف وحدات الزّمن الطبيعيّ محدّدة بفترات الانجاز الكلامي كما لو كان الحدث اللّغوي عَقَارِبَ السّاعة الزّمنيّة على محور الوجود الفيزيائيّ . ذلك ما نصطلح عليه بمدارج التقطيع .

وأُولى هذه الدّرجات من حيث الانطباق على نقطة الزّمن المحرِّك للحدث اللّغويّ ـ أي من حيث قِصرُ المدى الزّمني فيزيائيّا ـ ما اصطَلَح عليه النّحاة بالحروف الشّديدة (45) ويسمّيها ابن سينا الحروفَ الصامتة معرِّفا إيّاها « بالّتي لا تقبل المَدّ البتّة » (46) ولكنّه يعود اليها

---

(43) **مفاتيح** ـ ج 1 ـ ص 16 .

(44) **اسباب حدوث الحروف** ـ ص 4 .

(45) وهي الحروف التي تكون درجة الانفتاح فيها منعدمة لانّ جهاز التّصويت يكوّن منغلقا تمامَ الانغلاق عند النّطق بها ـ راجع = كانتينو ـ **دروس في علم أصوات العربية** ـ ترجمة صالح القرمادي ـ نشريّات = مركز الدّراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس ـ 1966 . ص 24 .

(46) **الشعر** . ص 65 .

بمنظار فاحص ، متجرِّد للكشفِ الصّوتي الصّارم ، فيسميها عندئذ الحروفَ المفرَدَة لأنّ حدوثها يقع « عن حَبَسات تامّة للصّوت او للهواء الفاعل للصّوت تَتْبعها إطلاقات دفعةً » (47)

وهذه « الحروف المفردَة » ـ حسَب ابن سينا دائما ـ « تشترك في أنّ وجودها وحدوثها في الآن الفاصل بين زمان الحبس وزمان الاطلاق (48) وذلك أنّ زمان الحبس التّامّ لا يمكن ان يُحَسَّ فيه بصوت حادث عن الهواء وهو مستكِن بالحبْس ، وزمانَ الاطلاق لا يحسُّ فيه بشيء من هذه الحروف لانّها لا تمتدّ البتّة ، إنما هي مع إزالة الحبْس فقط . » (49)

أمّا فخر الدّين الرّازي فلعلّه قد تميّز في هذا المقام بحسٍّ علمانيّ تظافرت على بلورته ركائزُ النّظر اللّساني والفلسفيّ في نفس الوقت ، فهو ينطلق من ملاحظةِ أنّ من الحروف الصّوامت « مالا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء » فيحاول عندئذ حصر خاصّيّتها باعتبار مقياسِ الزّمن فينتهي الى تقرير أنها « لا توجد الاّ في الآن الذي هو آخِر زمان حَبْس النفَس وأوّل زمان إرساله » موضّحا أنهّا « بالنسبة الى الصّوت كالنقطة بالنّسبة الى الخطّ والآنِ بالنّسبة الى الزّمان » ثم يعلّق على مصطلح الحرف من خلال خصائصها فيتبينّ أنّ « هذه الحروف ليست بأصوات ولاعوارضِ أصوات وانّما هي أمور تحَدث في مبدإ حدوث الأصوات وتَسمِيَتُها بالحروف حسنة لانّ الحرف هو الطّرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومباديها » . (50)

وهكذا توضّحت لدى الرّازي دقائقُ هذا التّمييز الزّمني في المدرَج الاوّل من مدارج التّقطيع الانجازيّ للحدث اللغوي فسعى الى ضبط المصطلح المُلمّ لشتاتها فوُفّق في الاهتداء الى نعتها بالصّلابة حيث يقرّر : « إن الحروف الصُّلبة كالباء والتاء والدال وأمثالها انّما تحدث في آخر زمان حبْس النفَس واوّل إرساله وذلك آنٌ فاصل ما بين الزمانين غيرُ منقسم » . (51)

والدّرجة الثانية من مدارج التّقطيع في تعاقد الحدث الكلاميّ بمحور الزّمن الطّبيعي تختصّ بها الّتي سمّاها النّحاةُ بالحروف الرّخوة (52) لأن مَداهَا الفيزيائيّ متجاوز لمدى الحروف الشّديدة ، ويسمّيها الرّازي بالصّوامت الّتي تقبل التّمديد (53) . أمّا ابن سينا فيصفها

---

(47) ابن سينا : **اسباب حدوث الحروف** ص 4 .

(48) **الجار والمجرور** (في الآن ...) هو خَبَرُ(أنّ)

(49) **أسباب حدوث الحروف** . ص 5 .

(50) الرازي . **مفاتيح** . ج 1 . ص 29 ـ 30 .

(51) **نفس المرجع** ـ ص 46 .

(52) انظر . **دروس كانتينو**. ص 24 .

(53) **مفاتيح** . ج 1 . ص 30 .

بكونها حروفا صامتة « لها نصف صوت » محدّدا إيّاها « بالّتي تقبل المدّ مثل السين والراء » (54) . وفي أثرِه المخصوص بأسباب حدوث الحروف يتعمّق أمرَها من جديد بمجهر تنظيريّ مدقّق فَيَسِمُها عندئذ بالحروف المركّبة لأنها تحدث « عن حبسات غير تامّة تتبعها إطلاقات » (55) ، ثم ينفذ ابن سينا الى صميم الاشكال الّذي نحن بصدده فيُقيم معادلةً بين هذه الدّرجة من درجات التقطيع الكلاميّ ومحور الزّمن الطبيعيّ فيقرّر أنها « تمتد زمانا مّا وتفنَى مع زمان الاطلاق التّام ، وانمّا تمتد في الزّمان الذي لا يجتمع فيه الحبْس مع الاطلاق » . (56)

غير أنّ فخر الدّين الرّازي كأنمّا أدرك فُويرقات زمنيّةً في صُلب هذه الحروف الرّخوة فصنّفها صنفين : أدرج في أحدهما ما هو حرف منجَز فعلا على وتيرة الزّمن ، أي انه في ذاته لا يتحقق إلا بمرور قطعة من الزّمن الفيزيائيّ عليه ، فيكون الحرف بطبيعته زمانيَّ الانجاز ، فهو إما في تعاقُب من برهات الزّمن والاّ فلا يكون . ومن هذا الصّنف ذَكَر الرازي السّين والشين ، وامّا الصنف الثّاني فيشمل حروفا تبدُو مندرجة على خطّ الزّمن ولكنّ حقيقة أمرها أنّ الحرف منها لا يفارق في حدّ ذاته طبيعة الحروف الصّلبة وانمّا يتكرّر هو نفسه عند النطق به فيكون إنجازه في الواقع تِكرارا وتواليا لنفسه ، ومن هذا الباب الحاء والخاء بحيث إن الّذي يَنطق بحاء فكأنمّا نطق بحاءات متعدّدة ، وبموجب هذا التّعدّد اندرج الحرف على مراتب محور الزّمن بنسبةٍ مّا .

يقول فخر الدّين الرّازي : « ومن الصّوامت ما يمكن تمديدها بحسَب الظاهر ، ثم هذه على قسمين ، منها ما الظّنّ الغالب أنهّا آنيّةُ الوجود في نفس الأمر وانْ كانت زمانيّةً بِحسَب الحسّ مثل الحاء والخاء ، فإنّ الظّنّ انّ هذه جاءت آنيّة متوالية ، كلّ واحد منها آنيُّ الوجود في نفس الأمر ، لكنّ الحسّ لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنّها حرفا واحدا زمانيّا ، ومنها ما الظّنّ الغالب كونهُا زمانيّةً في الحقيقة كالسّين والشّين ، فإنهّا هيئات عارضة للصّوت مستمرة باستمراره . » (57)

أمّا الدّرجة الثّالثة من مدارج التّقطيع في ارتباط الحدث اللساني بعامل الزّمن فتختصّ بها الحركات ، ويطّرد إلى جانب مصطلح الحركة نفسِه لفظُ اصطلاحيّ آخر للتّدليل عليها وهو لفظ المصوّتات ، وميزتها الأساسية أنّ إنجازها لا يتوقّف على بروز حاجز يكون محبسا للصّوت كما

(54) **الشعر** . ص 65 .
(55) . ص 4 .
(56) ص 5 .
(57) **مفاتيح** . ص 30 .

في الحروف . فالحركات « توجد في النَفس والهواءِ الذي يخترق الفم دون نفس اللسان وَاللّهاة وإنْ كان لهما تأثير في تقطيعه » (58) ويبينّ الرّازي كيف انّ هذه المصوّتات هي من الهيئات العارضة للصّوت (59) وتتميّز بقابليّة التمديد . (60) .

على أنّ الرّازي ـ بعد ان يشير إلى ثنائيّة الحركة والسّكون المتعاقبين بالضرّورة على الحروف ليُبرز نسبيّة هذين المفهومين عند وصف الحدث اللسانيّ بهما ـ يتطرّق إلى صلة الحركة بالمصوّتات باعتبار العلاقة القائمة عند النّحاة بين الحركات وحروف المدّ او اللّين في العربيّة فيقرّر : « الحركاتُ ابعاضُ المصوّتات ، والدليل عليه انّ هذه المصوتات قابلة للزّيادة والنقصان ، ولاطرف في جانب النّقصان الاّ هذه الحركات ، ولانّ هذه الحركات اذا مدّت حَدَثت المصوّتات . » (61)

أما ابن سينا فانّه يتناول الحركة من وجهة مرونتها الزّمنيّة سواءٌ اقتضت ذلك اللّغةُ أم أباحه الانجاز الصّوتي بالعفويّة ، فيفرّع اندراجها على خطّ الزمن إلى مستويين : مستوى « الحركة المقصورة » وهي الحركات العاديّة التي لا تحتلّ من المدى الزّمنيّ إلا بقدرما يتميّزها عن الحروف ـ المفردةِ منها والمركّبة كما أسلفنا ـ ، ومستوى « الحركات الممدودة » ويسمّيها مدّاتٍ (62) وهي انبساط للصوت على محور الزّمن الطّبيعيّ قد تقتضيه جداول اللغة اذا كان مفيدا بأنْ يُؤَدّيَ دلالة جديدة وهو ما نَسِمُه بالمدّ الوظائفي (63) وقد لا يكون مفيدا وانّما يَمْتَد ليكون صوتا غيرَ مقطّع » (64) .

وهكذا نصل إلى الدّرجة الرّابعة والاخيرة من درجات التّقطيع ويستقطبها المَدرَج المفتاحُ في الاشكاليّة المعقودة بين الانجاز الكلاميّ والزّمن الطّبيعيّ ، وهذه الدّرجة هي الّتي تمثّل الوَحدة الأساسيّة (65) في ساعة التّواقُت بين الحدث اللسانيّ ومحور التّعاقب الفيزيائيّ ، وتتجسّم في

---

(58) عبد الجبّار . **المغني** . ج 7 . ص 46 .
(59) مفاتيح . ج 1 ـ ص 29 .
(60) نفس المرجع ـ ص 46 ؛
(61) نفس المرجع : ص 30 .
(62) **الشعر** . ص 65 .
(63) **Un allongement phonologique**
(64) عبد الجبّار ـ **المغني** ـ ج 7. ص 6 .
(65) **L'unité principale**

« المقطع » بمفهوم القَذْفَةِ الصّوتيّة المحصورة بين انطباقين من انطباقات الجهاز الصّوتيّ . (66)

والاحساس بفكرة المقطع (67) باعتباره حجْما صوتيّا متطابقا مع كمٍّ زمنيّ متواترٌ لدى جلّ الذّين نظَروا في أمر اللغة سواء مَن أبقى على تصويره الوصفيّ او مَن حصروا متصوَّره في مصطلحه المخصوص ، فالقاضي عبد الجبّار ـ اذ يتناول قضيّة جنس الصوت ـ يتطرّق الى ما يفيد بأنّ تقطيع الكلام معناه تفصيله إلى مقاطع ـ بالمعنى الصّوتي الفنّي للعبارة ـ وعلى هذا المعيار ميَّز صاحب المغنى بين التقطيع المتجانس والتقطيع المتخالف . (68)

وترد عبارة المقطع على لسان ابن رشد عند تمييزه فلسفيّا بين جنس الصّوت وجنس الكلام فيفصل بين المقطع الممدود والمقطع المقصور ، وهو تركيز جليّ على قضيّة المدى الزّمنيّ الحاصر لفكرة التّقطيع . (69) امّا ابن سينا فانّه ينصّ بالتّصريح والتّحديد على فكرة المقطع انطلاقا من تتبُّعه لأجزاء الحدث الكلاميّ التي يضبطها في سَبْعَة ، وفي أعلى درجات السّلم يذكر ابنُ سينا المقطعَ ويفرّعه الى ممدود ومقصور فيتطابق تحديده مع ما تضبطه الأصوات الحديثة من مقاطع قصيرة وأخرى طويلة . (70) : « وامّا اللفظ والمقالة فانّ اجزاءه سبعة : المقطع الممدود والمقصور كما علمت ، ويؤلّف من الحروف الصّامتة ـ وهي التي لا تقبل المدّ البتّة مثل الطّاء

---

(66) من الغريب أنه قد اطّرد لدى الدّارسين عموما أنّ العرب لم يعرفوا المقطع بمفهوم **Syllabe** وهو حكم كاد يُصبح متقرِّرا لدى كلّ النّاظرين في علم الأصوات كما عرفه العرب وبلوروه . واذَا كان في ملابسة مصطلح المقطع بمعنى المخرج ـ وقد أسلفنا بيانَه ـ لنفس اللفظة ولكن بمعنى الكَمّية الصّوتية المتكاملة وهو ما يوافق مفهوم **Syllabe** بعضُ ما يفسرّ هذه الظّاهرة الغريبة عند الدّارسين فانّ السّبب الجوهريّ هو الحاجز الاعتباطيّ الذي قام على أيديهم بين مشارب التّراث ومصادره المتنوّعة بتنوّع الاختصاصات فيه مثلَما بسطنا أمرَه منذ مقدّمة الكتاب .

انظر في شأن المقطع واعتبار أنّ التّفكير اللغويّ العربيّ خِلْوٌ من متصوَّره : تمّام حسّان : **اللغة العربية . معناها ومبناها** . قا . 1973 ـ ص 66-74 .د ، عبد الصبور شاهين : **في علم اللغة العام** ـ ـ قا . ط 3 . 1978 ـ ص 105 ـ 110 ، ريمون طحّان الألسنيّة العربيّة ج 1 ـ بيروت ـ 1972 ـ ص 69 ـ 75 ، جان كانتينو : **دروس في علم اصوات العربيّة** ـ ترجمة صالح القرمادي ـ ص 191 ـ 194 ، الطّيب البكّوش ـ **التّصريف العربيّ من خلال علم الأصوات الحديث** ـ تونس 1973 ـ ص 76 حيث يجزم تصريحًا بانّ العرب لم يعرفوا المقطع لا نحويّا ولا عروضيّا رغم أهمّيته مُردفا أنّه مفهوم غربيّ .

انظر كذلك : **R. HAMZAOUI : L'académie de langue arabe du Caire ; p. 274**
حيث يتطرّق من خلال أعمال المجْمَعيّين الى قضية المقطعيّة مؤكدا بإحالاتٍ كثيرة أنّ مصطلح المقطع لم يعرفه القدماء الاّ في معنى المخرج ومقرّرا انّ مفهوم المقطع بمعنى **Syllabe** هو توليد معنوي معاصر **Néologisme** دخَلَ الدراسات العربيّة بعد مخاضٍ زمنيّ .

(67) لا نذكر عبارة المقطع فيا يلي إلاّ ونقصد بها ما يوافق المصطلح الأجنبي : **Syllabe**

(68) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 6 ـ

(69) **تفسير** ـ ج 2 ـ ص 953 .
راجع مباشرة أعلاه الاحالة رقم 37 حيث أوردنا النّصّ المعنيّ بالذكر .

(70) وهو ما يصطلح عليه بـ CV و C$\bar{V}$ أمّا نوع C$\bar{V}$C فيتطرّق اليه من خلال نافذة العروض .

والباء والتي لها نصف صوت وهي التي تقبل المدّ مثل السّين والرّاء ـ والمصوّتات (71) : الممدودة التي يسميها مدّات ، والمقصورة وهي الحركات » (72)

وبنفس الدّقّة والتّصريح يتعرض ابونصر الفارابي لقضيّة المقطع خلال حديثه عن نظريّة المحاكاة الطبيعيّة في اصل الظاهرة اللّسانيّة ومعلوم أنّ القول بالمحاكاة قد انطلق من الثّبت المعجمي في اللغة بالبحث عما تحكيه بنية اللّفظة من واقع الدّلالة التي تقترن بها ، على أنّ هذه المحاكاة قد تتماثل كلّيا بين اللفظة ومعناها ، وقد يقتصر التّماثل على بعض اجزاء الكلمة وهي المقاطع ـ بالمعنى الصّوتي الفني للعبارة ـ .

يقول الفارابي : « وربّما لم تكن اللفظة بأسرها محاكِية ، ولكنْ ببعض أجزائها مثل زنبور وطنبور ، فإن **المقطع** الأوّل من زنبور يَحَاكِي ذميمَه إذا طارَ ، وطنبور يحاكي الجزءُ الاوّلُ من هذه اللفظة صوتَ الآلة . » (73)

وتكتمل فكرة المقطع من حيث تصوُّره المبدئيّ وتصويره الوصفيّ عند ابن رشد ، وهو يزاوج في التّعبير عن مفهومه بمصطلحين مترافقين هما لفظ « المقطع » نفسه من جهة ، ولفظ السُّلاَبي من جهة أخرى . (74) وهو يحدّد أنّ « المقطع يحدث عن اجتماع الحرف المصوّت (75) وغير المصوّت . » (76) ولذلك فهو من حيث القياس الكمّيّ للمدى الزّمني شيء متكوّن من حركتين (77) بالمعنى المطلق لمفهوم الحركة لا بمعناها الصّوتي الفنّي . (78) وهو بالاستتباع متكوّن من صوتين بمعنى انّه متنزّل على محور الزّمن طبق مسار توقيتي أدناه درجتان زمنيّتان .

ويتعمّق ابن رشد قضيّة المقطع من وجهة نظرٍ تأليفيّة هي على غاية من دقة الحسّ اللسانيّ المفضي الى التجريد المبدئيّ الصّارم ، ويأتي أبو الوليد إلى اشكاليّة المقطع من باب ضبط هويّته بالنّسبة الى تركّب أجزائه الصّوتيّة في تحقّقها على محور الانجاز الزّمنيّ ، وأبرزُ ما يستخلصه من هذا الاستقراء المستفيض أنّ المقطع كلٌّ لا يتجزأُ من حيث هو وحدة كمّيّة

---

(71) اللفظة معطوفة على (الحروف الصامتة) بحيث يكون النّصّ : (ويؤلَّف المقطع من الحروف الصّامتة والمصوّتات) أي انّ المقطع يتكوّن من حرف وحركة سواء مدّت ام لم تمدّ .

(72) **الشعر** ـ ص 65 .

(73) **شرح العبارة** ـ ص 50 .

(74) تربط اللفظة الفرنسيّة **Syllabe** والانجليزيّة **Syllabe** والألمانية **Silbe** بالأصل اللاّتينيّ **Syllaba** الّذي يعود الى اللفظ اليوناني **Sullabé** ومنه الفعل **Sullambanein** ويَعني الضّمَّ والجمعَ كما يُستعمل أيضا في معنَى الاحتواءِ والأخذِ جملةً بدون تجزئة .

(75) يعني به : الحركة

(76) **تفسير** ـ ج 2 ـ ص 1016

(77) نفس المرجع ـ ص 899 .

(78) المقصود هو معنى : **Un mouvement**

..سينه ، معنى ذلك ..ن مفهوم الوحدة (79) فيه مفهومٌ كليّ لانه يقوم على التّوحّد (80) والوحدانيّة (81) وهذا مؤداه انّ المقطع وانْ استطعنا نظريّا أن نفصّله إلى أجزائه المركّبة له فانّه في ذاته ظاهرة ذاتُ هويّة متفرّدة ، لانّه كالكائن الحيّ ليست هويّته مجرّدَ حصيلة أجزائه ، وانما هو في حقيقة امره حاصِل مجموع العناصر المركّبة له ، مع شيء آخر.

فالمقطع لا يَنتج عن مجرّد ضمّ عناصرَ متجانسة « كالكَوْم أو الكُدْس من الحبوب » وانّما عن اجتماع عناصر تنصهر ليتكوّن منها شيء جديد يخالفها جوهريا .

يقول ابن رشد : « واذا تقرّر أنّ هاهنا أمورا مركّبة لم يجتمع منها شيء واحد بالفعل كالمركّبة من الاشياء التي لا يكون منها واحد الا بالتّماسّ مثل الكدس المجموع من حبوب كثيرة ، بل يكون المجتمع فيها بحيث يَحدث عنه شيء زائد غيرُ المجتمعات من غير أن يكون المجتمعات أنفسَها ، مثل المقطع الّذي يحدث عن اجتماع الحرف المصوّت وغير المصوّت ، فانّ المقطع ليس هو اجتماعَ الحروف التي تولّد منها ، بل هو شيء زائد على الحروف » (82)

ويزيد ابن رشد فكرة التكامل العضوي في مفهوم المقطع توضيحا بالاستناد الى صورة حسيّة من الموجودات فيأخذ صورة اللّحم الذي هو ـ على صعيد الاسْطُقْسات الكلّيّة ـ متكوّن من الأرض والماء والنار فيقارن بينه وبين المقطَع من حيث « إنّ هذه إذَا انحلّت وفسدت ليس ينحل المقطَع الى مقاطع واللّحم الى لحُوم كما تنحلّ الاشياء المجموعة إلى تلك التي اجتَمعت منها أعني الّتي لا يحدث فيها عن الاجتماع شيءُ زائد (...) فالحروف هي الّتي نِسبتُها إلى السُّلاَبي نسبةُ النار والارض إلى اللحم (...) فالسّلابي شيء آخرُ هو ، وليس هو الحروفَ ، أي الحرف المصوّت والّذي لا صوت له ، بل هو شيء آخر أيضا . » (83) .

وقد سبق لابن رشد أن تطرّق لقضيّة المقطع بمناسبةِ تعريف الحدّ من الوجهة المنطقيّة فبينّ أنّ أجزاء الحدّ من حيث هُو قوْلٌ معرِّف ليست دائما إذا عُرِّفَتْ عُرِّفَتْ بها أجزاءُ الشّيء المرادِ حدُّه فهناك أشياء أجزاء حدّها ليست حدودا لأجزائها ، وهناك أشياء بعضُ حدودها حدود لأجزائها ، كالدّائرة ونصف الدائرة ، وهناك أشياء أجزاء حدّها حدودٌ لأجزائها كالمقطَع .

يقول ابن رشد : « انّا نجد بعض الاشياء حدُّ أجزائها غيرُ داخلٍ في حدودها مثلَ حدود أجزاء الدّائرة ، فانّها ليست منحصرة في حدّ الدائرة وذلك أنّ ثلث الدائرة او ربع الدّائرة ليس

---

(79) **L'unité**

(80) **L'union**

(81) **L'unicité**

(82) **تفسير** . ج 2 . ص 1016

(83) نفس المرجع ص 1017 .

هو داخلا في حد الدائرة ، ولاحدّ الدائرة منحلاً الى حدودها ، بل الدائرة مأخوذة في الجزء ، وامّا حدود المقاطع ففيها كلمة الحروف (84) التي تُركب منهـا المقاطـع وذلك أنّ الحروف منها مصوّت وغير مصوّت ، والمصوّت منه ممدود ومنه مقصور ، والمقطع هو الذي يأتلف من حرفين : مصوت وغير مصوّت ! فانْ كان المقطع مقصورا قيل في حدّه إنه الّذي يأتلف من حرفين مصوّت وغير مصوت ، فكان منحصرا في حدّه حدُّ الحرف المصوّت وغير المصوت ، وكذلك المقطع الممدود ينحصر في حدّه حدُّ الحرف الغير مصوّت والمصوّت الممدود ، وليس ينحصر في حدّ الدّائرة حدُّ نصفها ولا حدّ ربعها وذلك معروف بنفسه ، لا بل نقول في حدّ الدائرة إنّه الشّكل الذي يحيط به خطٌّ واحد في داخله نقطة كلّ الخطوط الخارجة منها إلى المحيط متساوية ، ونقول في نصف الدائرة إنها القوس من الدائرة التي يجوزها الخطّ المارّ بالمركز وهو المسمى قطرا فتكون الدائرة مأخوذة في ـ نصف الدائرة لا حدّ نصف الدائرة . مأخوذا في حدّ الدائرة ، بل الأمر بالعكس أعني أنّ الدائرة تؤخذ في ـ حد ـ الدائرة » (85) .

* * *

ولا يمكن أن تَستوفيَ قضيّة المقطع حظَّها اللّسانيّ في استكشاف مقوّمات التّفكير اللغوي عند العرب الاّ اذا تعرّضنا الى ما يمكن ان يزدوج مع مسار المقطع الكلاميّ على سلسلة الزّمن من تراكيات إضافيّة لها تأثير واضح في ابراز الحجم الكمّيّ والتـكثيف النّوعـيّ لعمليّة إنجـاز الحدث اللّساني . ونقصد في هذا المقام إلى ما يُعرَف بالنّبرة (86) والنّغم (87) ، ومعلوم أن خطّيّة (88) الحدث اللغويّ ـ حسب اللّسانيات المعاصرة ـ تتجسم في ازدواج السلسلة المقطعية (89) وهو المحور الأساسي في التّحرك الزمني ، بسلسلة مَا فَوْقَ المقطعيّة (90) وتُمثّلهـا كثافـة النّبـرات واستطالة الانغام .

وقضيّة النّبرة ـ وانْ كانت أقلّ حظًّا في التّبلور والوضوح من قضيّة المقطع ـ فانّها مثّلت

---

(84) لفظ (الكلمة) في استعمال المناطقة يعني حدّ الشيء فيكون المقصود ان في حدّ المقطع حدَّ جزئه وهو الحرف .

(85) تفسير . ج 2 . ص 891 ـ 892 ـ

(86) **L'accent**

(87) **La tonalité ou la hauteur**

(88) **La linéarité**

(89) **Segmentale**

(90) **Supra segmentale**

بعض خيوط النّسيج الفكريّ في تنزيل الكلام منازِلَه من الزّمن (91) فالقاضي عبد الجبّار يشير الى ما يسمّيه بالنّغم فيربطه بصفاء مخارج الحروف ثم يتطرّق الى ما يصطلح عليه بشدّة الصّوت مبيّنا انهّا قد « تكون لتزايد أجزاء الحروف ويمكن ان تكون لقوة الأسباب . » (92)

امّا الذي كان إحساسه بقضيّة النّبرة على جانب وافر من الوضوح يقارب التّبلور فهو الشيخ الرئيس ابن سينا وقد تعرّض لها ـ على الأقل ـ في سياقات ثلاثة من آثاره ، ففي الفنّ التّاسع من جملة المنطق ضمن كتاب الشفاء ، وهو الفنّ الموسوم بالشعر ، يطرُق قضيّة « الزّينة » في الكلام فيبينّ أنّ الكلام يزدوج تركيبُه من الحروف وممّا يَقترن به ـ الى جانب الحروف ـ « من هيئة ونغمة ونبرة » على حدّ عبارته (93) .

ويثير ابن سينا نفس الموضوع في أثَرِه الخاصّ بالبحث في « أسباب حدوث الحروف » فيوضّح من جديد ازدواج تركُّب الحدث الكلاميّ من النّاحية الصّوتيّة اذ هو متكوّن من نفس التّموّج منضافا اليه « حال التّموّج » وهذه الحال هي الّتي تخصّ تنبير الأجـزاء وصَبْـغ أجراسها بالنّغم المخصوص ، وهكذا يَبرز ما يسمّيه ابن سينا الحدّة والثّقل : « أمّـا نفس التّموّج فانه يفعل الصوت ، وامّا حال التّموج في نفسه من جهةِ اتّصال أجزائه وتماسُّها أو بسطها ونحتها فيَفْعل الحدّة والثّقـل ، امّـا الحـدّة فيفعلهـا الأوّلان وامّـا الثّقـل فيفعلـه الثّانيان » (94) .

ثم يستوفِي موضوعُ النّبرة حظّه عند ابن سينا في الفَنّ الثّامن من جملة المنطق الموسوم بالخطابة ، واوّل ما يبرز في هذا المضمار اعتبارُه نَغَم الجملة ذا وظيفة تمييزيّة من حيث الدّلالة الابلاغيّة . فَبِها يسمّيه النبرةَ يتحدَّد طابع الجملة إنْ كان نداءً او تعجّبا او سؤالا (95) بل إنّ للنّبرة دورا وظائفيّا على صعيد البنية النحوية أحيانا ولا سيّاً « في أقسام اللفظ المركب ، فيجب ان لا تخلّل هذه الأقاويلَ الطويلة الاّ النّبرات التي لا يُنغَم فيها ، وإنّما يراد بها الامهال فقط ، وربّما احتيج أن تخلّل الالفاظَ المفردة ، اذا كانت في حكم القضايا ، خصوصا حيث تكون على

---

(91) النّبرة شأنها شأن المقطع في تقدير الدّراسات المعاصرة لِمَدَى وعْي الفكر اللغويّ عند العرب بها ، فالكلّ مجموعون أو في حُكم المجمعين على انّ العرب لم يعرفوا النّبرة في دراساتهم اللغويّة :

انظر : ـ (أ) **دروس كانتينو** . ص 195 .

(ب) الطيب البكوش : **التّصريف العربي** . ص 78 حيث يؤكد أنّ العرب لم يعرفوا النّبرة معلّلا ذلك بانهّا مفهوم غربيّ مثلَ المقطع .

(92) **المغني** ـ ج 7 : ص 206 .

(93) ص 67 .

(94) ص 4 .

(95) ص 222 .

سبيل الشرّط والجزاء كقولهم : لمّا التَمَسَ ، أعطيتُ ، فيقول بين (التمس) وبين (أعطيتُ) نبرةً الى الحدّة ، وهو عند الشرط ، وَبِعَقِبِ (أعـطيت) نبـرةً اخـرى الى الثّقـل ، وهـي للجزاء » (96)

وهكذا رغم التلابس الحاصل عند ابن سينا بين مفهوم النّبرة ـ على مستوى الكلمة ـ ومفهوم النّغم ـ على مستوى الجملة ـ فانه يحاول تدقيق القضية بمقارنة داخليّة بين عناصرها فاذا هو يفرّع النغم الى ثلاثة مكوّنات « الحدّة والثّقل والنّبرات » (97) ولكنه عند تحديد مفهوم النبرة يتوصّل الى الكشف الفنّيّ الدّقيق فيكاد يأتي على خصائصها كما نضبطه اليوم لسانيّا : « ومن أحوال النّغم : النّبرات ، وهي هيئات في النّغم مدّيّة ، غير حرفيّة يبتدىء (98) بها تارة ، وتخلّل الكلامَ تارة ، وتعقِبُ النّهايةَ تارة ، وربّما تُكثّر في الكلام ، وربما تقلّل ، ويكون فيها إشاراتٌ نحوَ الأغراض ، وربّما كانت مطلقةً للاشباع ، ولتعريف القطْع ،ولامهال السّامع ليَتصَوّر ، ولتفخيم الكلام ، وربما أُعْطِيَتْ هذه النّبرات بالحدّة والثّقل هيئاتٍ تصير بها دالّة على أحوال أخرى من أحوال القائل أنّه متحيرٌ أو غضبانُ أو تصير به مستدرِجة للمقول معه بتهديدٍ او تضرّع او غير ذلك ، وربّما صارت المعاني مختلفة باختلافها مثل أنّ النّبرة قد تجعل الخبر استفهاما ، والاستفهام تعجبا وغير ذلك ، وقد تورَد للدلالة على الاوزان والمعادلة ، (99) وعلى أن هذا شرط وهذا جزاء ، وهذا محمول وهذا موضوع . » (1)

* * *

تلك هي جملة المبادىء الاساسيّة التي يصادفها الفاحص اللّساني عندما يستكشف مخزون التّراث العربي في ضوء المعادلة المعقودة بين حدث الانجاز اللغوي والبُعد الزّمنيّ المحيط به فيزيائيّا وتمثل هذه المبادىء في مجملها الوجهَ الموضوعيّ من تشريح الحدث اللّساني لِما تفضي اليه من استنباطات اختياريّة ذاتِ مردود عمليّ يتنـزّل من قضـايا التّنظـير منزلـة المؤشّرِ المحسوس .

على أنّنا ـ ونحن نتحسّس بناء النّظريّة الكلّيّة في أمر اللّغة كما حوتها مظانّ التّراث العربيّ

---

(96) ابن سينا . **الخطابة** . ص 223 ـ 224 .

(97) نفس المرجع ص 199 .

(98) الفعل منسوب الى الغائب المعلوم ويخصّ كلّ من يتكلّم .

(99) يعني أنّ النّبرة او النّغم يكون لها وظيفة الابراز الجَمالي الصرّف .

(1) ابن سينا ـ **الخطابة** . ص 198 . والموضوع في لغة المناطقة هو المسند إليه في عرف النّحاة والمحمول هو المسند .

ـ لا يمكن أن نطمئن الى هذا الاستقراء والتشريح إلا اذا اهتدينا في ضوئه الى خصائص الكلام ومقوّماته بالاحتكام الى عامل الزّمن الذّي هو مدار بحثنا في هذه المسألة .

والذي يُفاجأُ به كلّ ناظر لساني في هذا المقام هو اهتداء اعلام التفكير اللغويّ في الحضارة العربيّة الى انّ اندراج حدثه الكلام في صلب مسار الزّمن يجعله مطبوعا بِسِمة الخطّيّة (2) حتى إنّها تصبح الخاصّيّةَ المميّزةَ له عن سائر الانظمة العلاميّة في الابلاغ والتّواصل ، ذلك أنّ ارتهان الظاهرة اللغوية بالبعد الزمني في وجودها المنجَز فعليّا ليس مجرّد تفاعل خارجيّ بين ظاهرتين في الكون تتماسّان عَرَضًا ثم تنفكّ إحداهما عن الاخرى ، وانّما هو ارتهـان مدارُه الاقتضاء الدّاخليّ استنادًا الى أنَّ حدث الكلام لا يمكن تصوّره الا في صلب السّـيرورة الفيزيائيّة للزّمن ، فالنّسبة المعقودة بين صورة الكلام وموضوعيّة الوجود الزّمنيّ هي التي تعطِي للظاهرة اللغوية لا فحسب شرعيّتها الظواهريّة (3) وانما تعطيها ايضا علّة وجودها تصوّرا وانجازا .

ولعلّ فَيْضَ التّنظير اللّسانيّ عند اعلام الميراث العربي قد بلغ في هذا الموضـوع سَنَـمَ التّصوّرات الأصوليّة الصّارخة في طرافةٍ غريبة مردُّها الانطلاق من الملاحظة السّاذجة بعين الفطرة الاولى ، ومن المعلوم بالنّظر والبداهة انّ فلسفة الوجود ، وظواهر الوجود ، لا تتكشّف الاّ متى أخذنا الأمورَ في سذاجتها فتساءلنا حيث لا يتساءل النّاس عادَةً ، فإذا بنا نُبْصر بما لا يُبصرِون به في أقرب ما يتّصل بهم من مظاهر الوجود ، ولعلّ الكلام هو النّموذج الأوْفى لهذه العلاقة الطّريفة : ليس شيءٌ أقربَ للانسان منه ، وقد لا يكون الانسان جاهلا بشيء جهلَه بخصائص الكلام .

وأُولى البديهيّات المقرّرة في هذا المقام على يد أعلام التفكير اللغويّ هو أنّ من حقّ الكلام ان يترتّب في الحدوث والاّ لم يكن مفيدا ما هو موضوع له ، بل لن يصحّ له ان يكون كلاما ما لم يُذعِن لهذا التّرتّب في الحدوث « لأنّ قول القائل (قام زيد) متى لم تحدث حروفه على هذا الوجه لم يكن بأنْ يكون (زيدا) بأولى من أن يكون (ديزا) أو (يزدا) ، ولا بأن يكون (قام) بأولى من أن يكون (ماق) ولـذلك قلنـا : انّ من حقّ الـكلام أن يكون حروفـا منظومة ضرْبا من النّظام وما وقع في حال واحدة لا يصحّ فيه » . (4) فالكلام إذن لا يصحّ في حقّه ان يوجد دفعة واحدة اذ لابدّ لأجزائه أن تنتظم على سلك الزّمن سابقا فلاحِقًا فتابعا ، وهذا

(2) La linéarite

(3) Phénoménologique

(4) عبد الجبار . **المغني** . ج 7 . ص 85 .

مُؤداه أنّ أيّ جزء من أجزاء سلسلة الخطاب لابدّ ان يكون له مع ايّ جزء من الأجزاء الباقية علاقةٌ زمنية هي بالضرورة إمّا موجبة وامّا سالبة ، فلا مناص من ان يكون أحدُهما إمّا سابقا للآخر أوْ لاَحِقًا به .

وتَفتَح هذه الاشكاليّةُ : السّاذجة في منطلقها ، والبعيدةُ الخطرِ في تقدير الظاهرة الكلاميّة لسانيّا ، بابًا أمام شيخ أصول النّحو - ابن جنّي - فاذا به يتطرّق منه إلى مقارنة طريفة بين ارتباط الكلام ببُعد الزّمان وارتباطه ببُعد المكان فينتهي إلى تحليل المقولتين من وجهة نظر معرفيّة خالصة ليبيتً في إمكان تواجد الأمكنة المختلفة وانصهارها مع تعذّر تواجد الأزمنة او توحّدها ، فيكون مبدأ الخطّيّة الذي هو من خصائص مقولة الكلام مقترنا بمبدإ التّعاقب « وكأنّه إنّما جاء هذا النّحو في الأزمنة دون الامكنة من حيث كان كلّ جزء من الزّمان لا يجتمع مع جزء آخر منه ، انّما يلي الثاني الأوّلَ خالفا له وَعِوَضًا منه (...) وليس كذلك المكان لأنّ المكانين يوجدان في الوقت الواحد بل في أوقات كثيرة غير منقضية ، فلماّ كان المكانان بل الامكنة كلّها تجتمع في الوقت الواحد ، والأوقات كلّها لم يقم بعضُها مقامَ بعض ولم يجَر مجراه فلهذا لا نقول : جلست في البيت من خارج أسكُفّتِه وانْ كان ذلك موضعا يجاور البيت ويماسّه لأنّ البيت لا يُعدم فيكونَ خارج بابه نائبا عنه وخالفا في الوجود له كما يُعدم الوقت فيعوِّض منه ما بعده » (5)

فخضوع الكلام إلى قيد الزّمن هو ضرورة مبدئيّة في وجوده نوعيّا ووظيفيّا ، ويذهب عبد الجبّار في هذا السياق إلى تأكيد أنّ الكلام لو لم يتّسم بطابع التّقطيع طبقا لمفاصل الزّمن لتعذّر عليه ان يفيد البتّة ، ولَمّا تسنّى ان يوثق بشيء منه « لأنّه كان لا ينكر بقاء الزّاي والياء إلى وقت وجود الدّال في (زيد) ثم تَنتقِل هذه الحروف أجمع إلى أُذنه فسَمْعه على هذا الحدّ فلا يكون بأنْ يكون (زيدا) بأولى من ان يكون (يزدا) او (ديزا) ولا يصح أن يقال انّه ينتقل إلى الآذان بحسَب حدوثه لانّه كان لا يمتنع انتقاله على الوجه الذي ذكرناه ولوجب اذا انتقل الزاي والياء أن يبقيا حتى ينتقل الدّال فيعود الأمر الى ما قلناه » (6)

ويتفحّص فخر الدّين الرازي خطّيّة الكلام باستقراءٍ دقيق يَعْضُده التجريدُ الاصطلاحي اذ يهتدِي الى جملة من المفاهيم التّأليفيّة مما يتّصل عضويّا بالتّشريح الاختباريّ لقضيّة الحال . واوّل ما يقرّره « أنّ الكلمة لا تكون كلمةً الا اذا كانت حروفها متوالية » ولفكرة التّوالي هذه

---

(5) ابن جني - **الخصائص** - ج 3 - ص 225 -

(6) **المغني** - ج 7 - ص 24 .

ومثال تقطيع لفظة (زيد) مطّرد في سياقات عدّةٍ عند عبد الجبار وغيره ولكنّ استغلاله متنوّع (قارن بالاحالة رقم 4 أعلاه) (انظر ايضا : ج 7 . ص 105)

ثِقَل جوهريّ لا سيا وانّ الرّازي يَدْعَمها بمتصوّرين اساسيّين فيها ، هما الحدوث والانقضاء فتكون « الحروف التي منها تألفتْ الكلمة إنْ حَصَلت دفعةً واحدة لم تحصل الكلمةُ لأنّ الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التّقاليب السّتّة ، فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى منْ وقوعها على سائرها » وهكذا يخلُص إلى متصوَّر « التّعاقب » فيربط به مفهوم حدوث الكلام على مسار الزّمن . (7)

ويعود الرّازي إلى نفس الاشكال في موطن آخر من تفسيره مدقّقا إيّاه بمـزيد الـكشف الاختباريّ وعميق الفحص الاصطلاحيّ فاذا هو يقيم علاقة تكامليّة بين متصوَّر التّعاقب ومفهوم التّوالي جاعلا إيّاهما طرفا مشتركا من ثنائيّ تقـابليّ يحتـلّ طرفَـهُ الآخَـرَ متصـوَّرُ « الجَمْع » . ثم يجعل بلوغ الكلام وظيفتَه الابلاغيّة مرهونا بطابع الخَطّيّة في حدث الانجاز اللّسانيّ « لانّ هذه الكلمات المسموعة المفهومة ـ على حدّ عبارته ـ انّما تكون مفهومة اذا كانت حروفها متوالية ، فأمّا اذا كانت حروفها تُوجَد دفعةً واحـدة فذلك لا يكون مفيدا البتة » (8)

أمّا الفارابي فانّه لمّا أراد استكناه خروج الكلام من التّصوّر الباطنيّ إلى الانجاز الفعليّ ـ وهي الثّنائيّة التـي يَصطلـح عليهـا بالأقـاويل المركوزة في النفس والاقـاويل الخارجـة بالصّوت ـ انتبه إلى انّ هذا الخروج مرتهن بمبدإ التّأليف الّذي هو مقتض بالضرّورة لمبدأيْ « الارتباط والترتيب » ممـا يفضي الى اقتـران حدث الـكلام بشرط « التّعاضـد والتّـرادف والتّعاون » (9)

واذا كان الرّازي قد استطرَفَ من العرب تسميتَهم الكلام حديثا باعتبار « انه يحدث حالا بعد حال على الأسماع » (10) فانّ القاضي عبد الجبّار يتّخذ من خطّيّة الحدث اللّغـويّ مستندا لتصنيفه ضمن الجواهر المتجاورة اذ مبدأ الانتظام هو الخـاصيّة الشاملـة للظاهـرة اللّسانيّة مهما اختلف تشكّلها فانْ نحن تمثّلنا فكرة الخطّيّة من حيث هي نَقْضٌ للجمْع او التّراكم فان صاحب المغني يبرز لها وجها آخر وهو انّها تناقض أيضا القطْعَ والانفصال ، فأجزاء الحدث الكلاميّ مثلما يتعذّر عليها التّطابق على نفس النّقطة من محور الزّمن كذلك لا

---

(7) **مفاتيح** . ج 1 . ص 30 .

(8) نفس المرجع ج 14 . ص 228 .

(9) الفارابي ـ **إحصاء العلوم** ـ ص 69 .

(10) **مفاتيح** . ج 15 ـ ص 78 .

ويردد نفسَ المطارحة في موطن آخر اذ يقول :« وسمّي الحديث حديثا لأنّه مؤلّف من الحروف والكلمات ، وتلك الحروف والكلمات تحدثْ حالا فحَالاً وساعة فساعة » **مفاتيح** . ج 26 ـ ص 267 .

يجوز في حقّها أن تتباعد الى حدّ القطع ، فتحتّم الاقرار اذن بانّ الكلام بعضُه يحدث تاليًا لبعض من غير قطع وفصْل فحلَّ من هذا الوجه محلّ الجواهر المتجاورة التي لاَ ينقطع بعضها عن بعض ، فاذا وصفت هذه الجواهر بانّها منظومة جاز أن يوصف ماذكرناه من الحروف بانّه منظوم (11)

وقد تناول ابن سنان الخفاجي هذه الخاصيّة الثّنائيّة في فكرة الخطّيّة الزّمنيّة عندما حاول تحديد الظّاهرة اللّغويّة في مستوى الانجاز الحَدَثيّ فبعد أن عرّف الكلام بانّه المعطَى المنتظِم من الحروف المعقولة المُوقعة للافادة فَسّر ما وَرَدَ في تحديده من شروط ، ومنها الانتظام ، فقال : « وانّما شرطنا الانتظام لأنه لو أتى بحرف ومضى زمان وأتى بحرف آخر لم يصحّ وصف فِعْله بأنّه كلام ، وذكرنا الحروف المعقولة لأنّ أصوات بعض الجمادات ربّما تقطّعت على وجه يلتبس بالحروف ولكنها لا تتميّز وتَتَفَصَّلُ كتفصيل الحروف التي ذكرناها » (12)

ويحُيلنا هذا النّمط من المطارحة على الزّوج الاصطلاحي الّذي كَرّسه فخر الدّين الرّازي في تناول هذه الاشكاليّة والّذي طَرَفَاه « التّعاقب والتوالي » وبهما يتكامل الشرّطان الأساسيّان في مبدإ الخطّيّة ، ذلك أنّ اندراج الظّاهرة اللّغويّة في صلب المحور الزّمنيّ مرتهن بتعاضد ظاهرتين اثنتين هما التّميّز والاسترسال . فالتّطابق متعذّر فيزيائيا ، والتّباعد يفضي إلى نقْض طبيعة الكلام لأنّه يَفْصِم عُرَى الدّلالة في اللغة ، ولهذه المستندات جميعها كانت سلسلة الكلام « انمّا تتركّب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحَدث عُقيب صاحبه . » (13) فبديهيّ إذن أن يتنافى التّعاقب والتّوالي مع تصوّر التّراكم في الحدث اللساني بالتّواقت الكلّيّ بين أجزائه « لأن المتكلم بجملة هذه الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركّب على هذا التّعاقب والتّوالي » كما يدقّقه فخر الدين ارازي في سياق آخر . (14)

واذا كان عبد القاهر الجرجاني قد اتخّذ من اندراج الكلام على مسار الزّمان طبقا لمبدإ التّقطيع أُسًّا جوهريا في تكامل نظريّة النّظْم عنده (15) فانّ بعض الرّوّاد الآخرين قد انطلقوا من انصهار الحدث اللغويّ في عامل الزمن الطّبيعيّ ليستنبطوا خاصية جوهريّة في

---

(11) المغني - ج 7 . ص 8 - 9 . ويعاود عبد الجبار نفس القضيّة من وجهة نظر مغايرة شيئا مّا - (نفس المرجع - ص 50)

(12) سر الفصاحة - ص 25 .

(13) الرّازي - مفاتيح - ج 1 - ص 20 .

(14) نفس المرجع - ج 27 - ص 187 .

انظر كذلك تدقيق الرّازي لفكرتي التّوالي والتّعاقب موزّعتين تباعا على الحروف والأصوات (ج 1 - ص 31)

(15) دلائل . ص 35 .

طبيعة الظاهرة اللغوية ذاتِها ألاَ وهي خاصّية التّولد اذ لا يصحّ في حقّ الكلام « ان يوجد مجتمعا في حالة واحدة » (16) « حيث كان لا يصحّ ان يُفعل الا متولّدا » (17) وتأتـي استقراءات الخفاجي في هذا المقام لتمكّن صبغة التّنظير والتجريد عند صاحب المغنى وذلك بالتشريح الاختباريّ اذ يقرّر : « لا تقع الاصوات من فعل العباد الا متولّدة ويدلّك على ذلك ايضا تعذّر إيجادها عليهم إلاّ بتوسّط الاعتماد والمصاكّة ولانها تقع بحسب ذلك فيجب ان تكون مما لا يقع إلاّ متولّدا كالآلام » . (18)

ولعلّ سيف الدّين الآمدي قد أحسّ بتشابك هذه الخصائص النوعيّة في الحدث اللغويّ عندما يَخرج من حيّز القوّة الى حيّز الفعل منجَزا ومتنزّلا على محور الزّمن الطبيعيّ ، فجمع عناصرها وضبطها في التركيب والانتظام والتّقطيع والتّعاقب لتنتهي جميعها إلى إفراز مبدإ « التّجدّد » باعتبار الحدث اللغويّ ـ في كل لحظة من لحظات إنجازه ـ يتولّد وينقضي ، يقول الآمدي : « إنّ الكلام مركّب من حروف منتظِمة وأصوات مقطَّعة تتعاقب وتتجدّد ، منها تكون الكلمة ، ومن تركُّب الكلمات الكلامُ . » (19)

تلك هي الظاهرة التي تجلّت فيها فكرة الخطّيّة في تنزيل الظاهرة اللّسانيّة منازلها من البُعد الزّمنيّ في الوجود الطبيعي ، ولئن تسنى لرّوّاد النّظر اللّغويّ في تاريخ الفكر العربيّ أن يهتدوا إلى اخصّ خصائص الكلام من خلال مقولة الخطّيّة نفسها فانّما كان الفضل في ذلك الى صرامة المنهج الاختباريّ ودقّة التّناول النّظريّ ممّا وَفّر المناخ المعرفيّ لتجليّ حقائق الحدث اللّسانيّ وانكشاف نواميسه المحرّكة لوجوده . ولقد ارتقى منهج المطارحة ببعضهم الى درجة قصوى من التّبلور الاختباريّ فَقَبض على جماعِ الظاهرة اللغوية بزمامٍ من التّجريد أدرك به ذروةَ المقاربة التّأليفية . (20) .

ويتجليّ هذا الطّرح التّأليفيّ ـ من حيث هو مؤشّر اختباريّ ومؤسِّس أصوليّ ـ في مستويين : اولها تحديد الكلام انطلاقا من منظور الخطّيّة فيه ، وفي هذا المقام يبرز مفهوم النّظام او التّأليف مما يختصّ به الحدث اللّسانيّ ، فاندراج الكلام في الزّمن يجعل مقولة الانتظام فيه شيئا نسبيّا لا يعدو ان يكون ضربا من الاصطلاح الافتراضّي لانّه يتعذّر ـ كما اسلفنا ـ على جزأين من سلسلة الخطاب أن يجتمعا في لحظة زمنيّة واحدة ، فاعتبار الكلام نظاما او تأليفا لا يعدُو أن

---

16) عبد الجبّار . **المغني** ـ ج 7 ـ ص 20 ـ

17) نفس المرجع ص 41 .

18) الخفاجي ـ **سر الفصاحة** . ص 14 ـ 15 .

19) **غاية المرام** ـ ص 103 .

20) **L'approche synthétique**

يكون تصوّرا تقديريا لا يتّصل بواقع الظاهرة كما هي منجَزة في الوجود الطبيعيّ ، ولعلّ هذا الطرح كفيل بان يُزحْزِحَ كثيرا من المفاهيم المستقِرّة لدى المنظّرين اللّسانيين لأنه يُفضي الى تعديل فكرة البِنْية باعتبارها قانونا شموليّا في تحديد الكلام . فالكلام اذن موجود قائم على التّعاقب والاتّصال ، فتأليفه ونظامه وحتّى بنيتُه صُوَرٌ تقديريّة لا تتطابق مع مدلولها الذي به تُطلق على الأجسام .

يقول عبد الجبّار : « إنّ المرادَ بتأليف الكلام ونظامه معقولٌ (21) لانّا لا نرجع بذلك الى مثل تأليف الاجسام لاستحالة ذلك على الكلام ، لأنّه (22) عرض يستحيل كونه محلاّ ، ولأنّ من حقّ التّأليف أن يحصل بين الموجودين ، وفي الكلام لا يصحّ ذلك لانَ ثانيَ الحروف إذا وجد بَطَل الأوّل ، فلو أثبتنا البقاء فيهما لأدّى إلى كون الموجود مؤلّفا بالمعْدوم وهذا مُحال ، وليس يجب اذا استحال ذلك ان يكون المراد بتأليفه ونظمه غيرَ معقول (23) لانّا نعني بذلك تواتر حدوثه واتّصاله على الطريقة التي وضعت للفائدة وانّه لو تقطّع لم يُفد ، وانّما يعتبر (24) إذا حصلت فيه طريقة الاتّصال فشبّه بالأجسام المتّصلة وقيل فيه إنه مؤلف منظوم متّصل » . (25) .

أمّا المستوى الثاني الّذي تتجلىّ فيه الثّمرة الأصولية لمقولة الخطيّة في الحدث الكلامي فيتمثل في تحسّس خصوصيّة الظاهرة اللسانيّة كنظام علاميّ (26) وذلك بمقارنتها بالأنظمة العلاميّة الأخرى (27) ، فتَنَزُّلُ الكلام بالضرّورة في صلب السّيرورة الزّمنيّة هو الّذي يعطيه الخصوصيّة القصوى التي بها ينفصل عن كل ما يدّل من مظاهر الابلاغ والتّواصل ، بل عن كلّ ما هو معبّر بذاته أو بواسطة خارجة عنه ، فانْ نحن أدرجنا الكتابة ضمن الابلاغ العلاميّ ـ وهي كذلك ـ وأدرجنا الرّسوم والنّقوش تبيّنا حصافة القاضي عبد الجبار اذ يميّزها

---

(21) يعني ان المراد بذلك هو متصوّر معقول : **Un concept intelligible**

(22) الضمير يعود على (الكلام)

(23) يعني بغير المعقول أن يكون عبثا محضا (Un non sens) أو شيئا يتعذّر على الادراك (Inintelligible)

(24) فعل (اعتبر) مستعمل هنا في دلالته المطلقة التي بموجبها لا يتعدّى الى مفعولين وانّما إلى مفعول واحد ومعناه (وانما ينظر فيه بالاعتبار والتقدير اذا ..) أي (وانما يكون على النحو الذي هو عليه إذا ..) .

(25) المغني ـ ج 16 . ص 227 .

(26) **Sémiologique**

(27) مِن المعلوم أنّ مبدأ خطّيّة الخطاب **(La linéarité du discours)** هو في اللسانيات المعاصرة من المفاتيح الأساسيّة في تحديد خصائص الظّاهرة اللغويّة بل انّه يُعَدّ عند روّاد المدرسة التّوزيعية الوظائفيّة ، وعلى رأسهم مارتيناي ، السّمةَ النّوعيّة للنظام اللساني بمقارنته بالأنماط التّواصليّة الأخرى :

انظر : ANDRE MARTINET : Eléments de Linguistique Générale
A. Golin, 1968. pp. 16-17.
J. DUBOIS (...) Dictionnaire de Linguistique. p. 49, p. 299.

جميعا عن اللغة بكونها لا تقتضي وجوبًا سمَة الخطيّة عند إنجازها الحدثيّ بينما لا يستقيم للكلام وجودُه الصحيح الابتعاقب محدَّد مخصوص يجعل لأجزائه انتظاما إلزاميًا بدونه تنقطع الوظيفة الدّلالية المقصودة .

بل إنّ الأطرف من ذلك أن ينتبه القاضي عبد الجبّار إلى انّ النّظام العلاميّ غيرَ اللساني لا يتعذّر بروزه للوجود بروزا سلبيًا إن صحّ التّعبير ـ اي ان يحدد على الرقعة ما ليس هو منه فيبرز هو ذاته بنوع من العزل ، كأنْ يُسوَّدَ اللّوحُ من كلّ جهة إلاّ ما مِن شأنه ـ اذا لم يأتِ عليه التّسويد ـ أنْ يَبرز رَسْما او نقشا او كتابةً .

يقول صاحب المغني في أمر هذا الاشكال العلاميّ المقارَن « إنّ الكلام انّما يفيد بأنْ يحدُث بعضه في إثر بعض فيصحّ أنّ ذلك يفيد الأقسام المعقولة (28) فامّا اذا حدثت كلّها معًا فَلاَ (29) يصحّ وقوع الفائدة بها ، يبينّ ذلك أنّ الزّاى والياء والدال لو حدثت معالم يكن بأن يكون زيدا بأولى من ان يكون يزدا وديزا (30) (...) وليس يلزم على ذلك الكتابةَ والرّسم والنّقش (31) لأنّ كلّ ذلك (32) لم يثبت أنه يفيد لحدوثه على ضرْب من الترتيب (..) لأنّ الفائدة (من الكتابة) تقع بأن يراها الواحد منا مكتوبة جملةً واحدة ، ، بل فيه ما يفيد من غير حدوثِ معنًى اصلا كالنّقوش التي تَكُون الكتابةُ ـ الّتي هي عليها ـ هي الباقيةَ ، والُمحدَثُ منه هو الحادثُ وقد يُفعَل مثلُ ذلك في الكتابة على اللّوح بان يجُعَلَ ما يَبْقَى من بياضِ اللّوح هو الحروفَ ومع ذلك يفيد فائدة الحادث » (33)

* * *

فاذا تبينا في مسار جدليّة الكلام والزّمن ـ كيف شرَّح الفكر العربّي الحدثَ اللسانيّ تشريحا اختبار ًيا ثم تطرَّق في ضوء هذا التّشريح الى ظاهرة الخطّية فيه فانّ الاستنطاق المباشر يفضي

---

(28) يعني أنّ الكلام بتلك الخاصّية يصبح مُوصِلا لما يختلج في ذهن الانسان من المعاني .

(29) في النّصّ المطبوع (فأما اذا حدثت كلها معا لم يصح ...) وورود جملة (لم يصحّ ..) جوابا للشرط بإذَا أثْبَتَ المحقّقَ ، وربّما أيضا المؤلّفَ ، انّها في نفس الوقت جوابُ (أمّا) وهو ما يقتضي اقترانهّا بالفاء .

(30) انظر مباشرةً اعلاه الاحالة رقم ص 268 .

(31) التّركيب غريب بعضَ الغرابة فإمّا ان يكون حرف الجرّ قد اندسّ حشْوا أو سهْوا بحيث يعود التّركيب إلى (وليس يَلزم ذلك الكتابة والرّسم والنقش) فيكون اسم الاشارة فاعلا ، والكتابة وما بعدها مفعولاً به(وإمّا ان يكون التّركيب مقصودًا كما هو فيكون فاعل (يلزم) مقدّرًا يعود على الفكرة المبسوطة في قالبِ شرْط منذ أوّل الفقرة ، ومفعوله هو : (الكتابة والرّسم والنقش) ويكون الجار والمجرور (على ذلك) في مقام الحال .

(32) يعني الكتابة والرسم والنقش .

(33) المغني . ج 7 . ص 105 .

بنا جدلا إلى البحث عمّا يعود على الكلام من مميّزات وخصائص بموجب تفاعل المقوّمات التّشريحيّة مع مبدإ الخطّيّة .

إنّ نقطة التّقاطع لكلّ الاستطرادات الاستقرائيّة بشأن التّفاعل القائم بين الكلام والزّمن وانعكاسه على ركائز النّظريّة اللّغويّة كليّا تتمثل أساسا في اعتبار الكلام ذا وجود منقطع بمعنى أنّه ظاهرة مقدُورةٌ للفناء حال وجودها ، ذلك انّ الحدث اللسانيّ لّما استقَرَّ لدينا أنّه موجود مُتَبَعِّضٌ ، وتبعّضه مرتهن بتلاحق أجزاء الزّمن فانّه يصبح من النّاحية المبدئية ذا طابع غازيٍّ (34) . وهذه الخصوصيّة النّوعية مَرَدُّها أنّ الكلام بقدْرما يتحتّم اندراجه في الزّمن فانّه تعذّر عليه الثّبات في الزمن ، وهذا بديهيّ بموجب انّ بعضَه لا يوجد إلا بفناء بعضه الآخر ، لا غرابة أنّ الكلام يستحيل ان يُوجد فعليًّا من حيث هو كلٌّ متكامل .

ولقد صوّر اعلام الفكر اللغويّ في ميراث الحضارة العربيّة هذه المطارحة الاشكاليّة بوعْي ضمونيّ وكشْف اصطلاحيّ وصرامة منهجيّة ممّا لا يزيد الفحصَ اللسانيّ إلا إخصابا وتجلّيا ، وأول ما يعترض سبيلَنا في هذا المقام ـ من حيث الاستيعاب والشّمول ـ إلحاحُ القاضي عبد الجبّار على أنّ اندراج الكلام في بُعد الزّمن يحُتّم عليه ان يكون ذا وجود آنيّ وذا طبيعة نسبيّة ، فالكلام ـ بهذه السّمة الغازيّة ـ يستحيل في حقّه البقاءُ فيتعذّر أن يُدرَك خارج حدود الوقت الواحد . (35) فهو من حيث الوجود متنزِّل في لحظة إنجازه ولكنَّ لحظة إنجازه وتحققه الفعلي هي نفسها لحظة زواله فكأنّما الكلام كائنٌ يَتطابق فيه الوجودُ والعدمُ .

ويدقّق القاضي عبد الجبّار استقراءَه هذا بالاحتكام إلى أنّ الكلام « لو لم يكن مقدورا للفناء وجب أن يُدرَك بالانتقال ، ولو كان كذلك لوجب ألاّ يفرِّق السامع بين أن يدرِك الصّوت من جهة دون جهة لأنّه كان يجب أن يدركه بانتقاله إلى الحاسّة » (36) وهذا ما دفع صاحب مغنى إلى أن يسمّي الكلام بالمدرَكِ المنقضِي (37) وفي هذا الازدواج الاصطلاحيّ صورة ساطعة للسّيطرة المنهجيّة والخصائصة اللسانيّة لا سيّما إذا تنبّهنا إلى ما بين طرفيه من تقابُل على مستوى الدّلالة ـ لأن المدرَكَ مقبوضٌ عليه بينما المنقضي هو المُفلِت من القبضة ، وتَقَابُلٍ على مستوى الصّياغة بين اسم المفعول في المدرَك واسم الفاعل في المنقضي .

ولقد استوحى عبد الجبار بعض تقديراته في هذا الموضوع من آراء شيخه ابي هاشم الجبّائي

---

34) ما يمكن ان نصطلح عليه باللغة الفرنسية : **Le caractère gazeux du langage**

35) المغني ج 7. ص 24 .

36) نفس المرجع ص 25 .

37) المغني . ج 16 . ص 204 .

الذّي فطِن الى البُعد العلاميّ (38) لهذه القضيّة عندما بسط مقارنة الحدث اللّسانيّ الخالص بظاهرة الكتابة من حيث هي تدوين رمزيّ لا يمت لحقائق اللسان بشيء لأنّ « الكلام صوت والكتابة أمارة للكلام فأمّا أن تكون كلاما في الحقيقة فمحال » (39) وعلى هذا النّسق من الاستدلال والبَرْهنة يخلصُ عبد الجبّار الى نفي البقاء عن ظاهرة الكلام فيؤول به الاستنتاج الى تأكيد ما اصطلحنا عليه بغازيّة الوجود اللغوي ، أما صرامة المنهج الاستقرائـي لديه فتمثّلت في استيعاب المشكل بالمطارحة العلاميّة من جهة والتّناول المقارَن من جهة أخرى .

يقول عبد الجبّار : « لو كان الكلام يبقى لوجب إذا ابتُدِيء مكتوبًا وبقيَ أن يبقى وان ابتدىء مسموعا وكتب بعد ذلك ، لأنّ جنسه اذا كان مما يجوز عليه البقاء وكان إذا ابتدىء مكتوبا ثم قرىء ونقصت القراءة لا يوجب ذلك فناء المكتوب بل يكون موجودا على حاله ، وكذلك لو ابتدىء مسموعا ثمّ بقي الصّوت وكتب بعد ذلك ألاّ يجب فناؤه فكان يجب أن يبقى الكلام ابتداء مسموعا او مكتوبا » (40) .

ويحوصل فخر الدين الرازي خاصّيّة الكلام بالاستناد الى فكرة التبعّض المفضية الى سمة الغازيّة فيه فيركّزها على انّه عرض غيرُ باق ، ثم يقارن الافتراق القائم بين عناصر المثلّث الدّلالي في هذا المضمار فيتبينّ انّ سِمة الانقطاع محصورة في عنصر الدّال دون المدلول والمرجع اذ لا يمتنع ان تبقى المسمّيات قائمة على محور الزّمن وببقائها تبقى صُورها المنقولة المجرّدة في الذّهن ، أمّا عنصر الدّالّ الذي هو بنيةُ إنجازِ الحدث اللسانيّ فعلا فهـو المنفـرد بسِمـة الانقطاع والغازيّة . (41)

والى مثيل ذلك يذهب سيف الدّين الآمدي عندما يبرز مفهوم الانقضاء والانعدام الملازمين للحدث اللغويّ حالَ وجوده (42) وهو ما يعلّله في سياق آخر بان السّياق الذي يتعلق به مضمون الكلام لا ينتفي في حقّه « متصوَّر البقاء والدّيمومة » ـ على حد عبارته ـ أمّا « الكلام في الشّاهد أعني كَلام اللّسان (...) فليس كذلك إذ هو من قبيل الأعراض المتجـدّدة والاغراض المتغيّرة وذلك مما ينافي القول باتّحاده » (43) فاستحال بموجب ذلك في حقّ الكلام البقاءُ والدّيمومة .

---

(38) **Sémiologique**

(39) **المغني** . ج 7 . ص 191 .

(40) **المغني** . ج 7 . ص 201 .

(41) **مفاتيح** ـ ج 1 ـ ص 109 .

(42) **غاية المرام** ـ ص 107 .

(43) نفس المرجع ـ ص 117 .

أمّا إخوان الصّفاء فقد هداهم إلى هذه السّمة النّوعيّة في الكلام حِرصهم على ترتيب قوى الادراك وملكات الحفظ والتّدوين لدى الانسان فكان بسطهم للمشكل من جانب علاميّ اعتمد مقارنة الانجاز اللسانيّ الصرّف ـ وهو التّصويت اللغويّ ـ مع رسومه الخطّيّة (44) التي هي ترامز علاميّ (45) وقد أفضى بهم البحث في منظومة التّصنيف المعرفيّ (46) إلى اعتبار أنّ القوّة المفكرة من شأنها ان تنظر الى ذاتها وتراها معايَنة وتتروّى فيها وتميّزها وتبحث عن خواصّها ثم تؤدّيها إلى القوّة الحافظة لتخزنها إلى وقت التّذكر « ثم إنّ من شأن القوة النّاطقة التي مجراها على اللسان إذا ارادت الاخبار عنها والانباء عن معانيها والجواب للسائلين عن معلوماتها ألقت لها ألفاظا من حروف المعجم وجعلتها كالسّمات لتلك المعاني التي في ذاتها وعبّرت عنها للقوّة السّامعة من الحاضرين » (47)

ثم يأتي استقراء إخوان الصّفاء لغازيّة الكلام انطلاقا من اقتران الظّاهرة اللغويّة بمسار الزّمن المتعاقِب ليستطردوا الى علّة وجود الكتابة فيصنفونها على مدار منظومتِهم باعتبارها قوّة صناعيّة تتوّج جدليّة التّرابط بين القوى المفكّرة والحافظة والنّاطقة والسّامعة ، واذا بهم يدركون جوهر الاشكاليّة الّتي نحن بصددها ، ويتدعّم فيها الوعي المعرفيّ لديهم بالتجريد الاصطلاحيّ اذ ينطلقون من ملاحظة أنّ الكلام لا يثبت في الهواء ليصلوا إلى وصفه بأنّه جسم سيّال فتكون صورة الغازيّة التي اشتققناها من مضمون التّفكير اللغوِي دون منطوقِه متدعّمة بسِمة السّيَلان او لنقل بطابع « السّيولة » في الحدث اللغوي (48) . يقول إخوان الصّفاء : « وقد بيّنّا كيفيّة حمل الهواء صُورَ الأصوات وحفظها بهيأتها إلى أن تُوردها وتؤدِّيها إلى السّمع في رسالة الحاسّ والمحسوس وذكرنا أيضا انّ الأصوات لّما كانت لا تمكث في الهواء إلا ريثما تأخذ المسامعُ حظَّها ثم تضمحلّ احتالت الحِكمة الالاهيّة بان قيّدتها بالقوّة الصّناعيّة التي هي الكتابة وذلك ان القوّة المفكّرة لّما رأت انّ الكلام لا يثبت في الهواء دائما لأنه جسم سيّال احتالت حيلة اخرى واستعانت بالقوة الصّناعيّة أنْ نَقشت حروفا خطوطيّة بالقلم تحاكي معانيَ حروف لفظيّة ثم ألّفتها ضروباتِ التأليف حتى صارت كتابا مُكتَتَبا وأودعتها وجوه الألواح وبطون

(44) Graphiques

(45) Sémiologique

(46) Taxinomie

(47) رسائل . ج 3. ص 415-414 .

(48) لفظ السّيولة غيرُ وارد في فصيح اللغة ولكنّه ـ إذا أمكن وَضعُهُ يَفضُلُ مصطلحَ السَّيلان في كونه خاليًا من تصوير الحدث لانّه يكون إلى الاسماء المتمحّضة أقربَ منه الى المصادر . وسِمة السّيولة هذه يمكن ان نصطلح عليها في اللغة الفرنسيّة بقولنا :

La fluidité ou le caractère fluide du langage

الطّوامير لكيا يبقى العلم مفيدا فائدة من الماضين للغابرين وأثرًا من الاوّلين للآخرين وخطابا للحاضرين من الغائبين وبالعكس . » (49)

أما الشهرستاني فانّه ينفذ إلى بعض خصائص الكلام بالاعتماد على ظاهرة التّركيب ومبدإ التّقطيع فيه ، وهو وإنْ حدّد علّة اللغة والدلالة والحّ على انّ جوهر الدّلالة مما يبقى ، فانّه عاد إلى الكلام من حيث هو فعل منجَز وحدَث مدرَك ليَحُدَّه بانه موعود للفناء عقيب وجوده ، ولعلّ هذا الاستقصاء مرتبط عضويّا بمبدإ الحدوث في الكلام لأنّ الموجود الحادث لا ينفصل عن التّعاقب ، ومعلوم من الكلام أنّه لا توجد الكلمة ولا الجملة ولا الخطاب منه بالتزامن والتّواقت ، بل لا يوجد شيء من ذلك أصلا ، اذ الوجود تكامُلٌ للاجزاء في بنية الكلّ مع وحدانيّة البُعد الزّمني بينما يَدْحَضُ التّراهنُ بين حدث الكلام ومسار الزّمن الفيزيائيّ تواجدَ أجزاء الحدث اللّسانيّ . لذلك كلّه يقرّر الشّهرستاني « ان النّطق اللّسانيّ مركّب من حروف ، والحروف مقطّعات من اصوات ، وما من حرف يتفوّه به الانسان وينطق به اللّسان الا ويفنَى عُقيب ما وُجد وينعدِمُ كما يتجدّد ويعقبه حرف آخر الى أن يصير مجموع الحرفين والثلاثة واكثر كلمة ، ويصير مجموع الكلمتين والثلاث وأكثر كلاما مفهوما مشتملا على معنى من المعاني معلومٍ لولا ذلك المعنى لم يُسَمَّ الحروف والكلمات كلاما » (50)

واذا كان ابن وهب الكاتب قد ألمح إلى قضيّة الانقطاع الكلاميّ على مدار الدّيمومة ليعلّل حتميّة مؤسَّسة الكتابة ـ ان صح التعبير ـ في كل تكامل حضاري (51) فانّ الخفاجي يَنْزع في إثارة القضية منْزعا اختباريّا يلامس المنحى التّقديريّ في بعض ابعاده المعرفيّة ومؤشراته الاصولية ، فهو يقرّر بادىء ذي بدء أنّ الاصوات غير متضادّة ويحتكم في تعليل ذلك إلى أنّ الكلام يتنافى معه البقاء . (52) واذ يستند في رؤيته الاختباريّة إلى مقولة روّاد النظر من أمثال ابي هاشم الجبّائي وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر (53) فانه يهتدي رأسا الى التّعليل المبدئي الّذي به يستقيم تصوُّر الغازيّة في الكلام ، ذلك أنّه قد ربط بين غاية الحدث اللغويّ ـ وهي الابلاغ ـ ووجوده المتقطّع طبـق مفاصل الزّمن ، وهكذا يفضي استدلال الخفاجي على هذا المظهر العضويّ الى البتّ في أنّ الكلام ما كان يدلّ على ما هو دالّ عليه لولا خاصيّة الانقطاع فيه . « فلو كان الصّوت مدركا على الاستمرار لم يقع (...) فَهْمُ الخطاب لانّ

---

(49) رسائل . ج . 3 . ص 245 .
(50) نهاية الاقدام ـ ص 285 ـ 286 .
(51) البرهان ـ ص 66 ـ 67 .
(52) سر الفصاحة ـ ص 12 .
(53) نفس المرجع : ص 41 .

الكلمة كانت حروفها تُدرَك مجتمعة فلا يكون زيد اولى من يزد او غير ذلك مما ينتظم من حروف زيد » . (54)

أمّا ابن حزم فلعلّه قد تميّز بأنْ ارتقى بالموضوع الّذي هو المدار المركزيّ في قضية ارتهان الحدث اللّسانيّ بسيرورة الزّمن إلى المطارحة التجريديّة التي تجسّم الفكر التأليفيّ بمختلف مشاربه المعرفيّة ، وقد بسط موضوعه على صعيدين : أولها إشكاليّة الاسم والمسمّى ومدى تطابقهما وجودا وعدما .

وثانيهما المقوّمات الفلسفيّة لفكرة الزّمان في الطبيعة وفي التصوّر الذّهني - ففي ما يخص الصّعيد الاوّل عالج ابن حزم قضيّة الارتباط الوجوديّ بين عناصر المثلّث الدّلالي انطلاقا من الخلط الذي حصل لبعضهم حينما ذهبوا في القول إلى اعتبار ان الاسم هو عين المسمّى ، ويحتجّ شيخ الظّاهريّين في دحض هذا المذهب بأنّ الاوصاف والأخبار كلّها إنما تقع على المسمّيات لا على الاسماء ، وانّ المسمّيات هي المعاني ، والاسماء هي عبارات عنها ، وهكذا يجادل ابن حزم لاثبات التّمييز الحقيقيّ الواقع بين الدّالّ وعنصر المدلول مضيفا في استدلاله أنّ الاشياء في هذا الوجود لّما لم يُتوصَّل الى الاخبار عنها أصلا إلاّ بتوسّط العبارات المتّفق عليها عنها عُدّتْ المسمَّيات بمثابة عين تلك العبارات وإنّما المراد المعبَّر بها عنها ، وينتهي الاحتجاج بابن حزم الى الفصل الجوهري بين المدلول الذّهني ، او المرجع ، القائم حقيقة في الوجود من جهة ، وبين الحدث اللّسانيّ المعبِّر عن هذا وذاك والذي هو « الصوت الفاني ، المنقطع ، المعدوم إثْر وجوده ، الواقع تحت حدّ الكمّيّة في نوع القول » (55)

وفي ما يخص الصّعيد الثانيَ الّذي يبسط ابن حزم على رُكحِه قضيّة الحال فيتمثّل في تناول فلسفيّ أصوليّ لفكرة الزّمن كما ندركها من خلال تواجُدها الفيزيائيّ ، وقد عمد ابن حزم إلى إبراز التّطابق الحتميّ بين خاصية الكلام وخاصيّة الزّمن من حيث هو كائن ملازِم للصّيرورة ، فالزّمن في حقيقته الاولى موجود منعدِم ومتجدّد في نفس الوقت ، فهو صورةُ الكائن الآنيّ بما أنه قائم على الظهور فالانقضاء في حركةٍ دَورانيّة تجعله المعطَى الدّائم الّذي لا تتكون صورة ديمومتِه إلاّ من خلال استرسال انقضاءاته .

يقول صاحب التّقريب : « وأمّا الّذي هو غير ذي وضع فهو الزّمان والعدد والقول ، فإنك إذا قلت أمس أو عدَدْتَ ساعاتِ يومِك وجدت كلّ ما تعدّ من ذلك فانيًا ماضيا غيرَ ثابت ولا

---

(54) نفس المرجع : ص 14 .
راجع مباشرةً أعلاه الاحالةَ رقم 6 ص 268 .
(55) التقريب - ص 80 .

باق (...) وكذلك أجزاء القول اذا تكلمت عن حروفه ونظمه ومعانيه فانّ كلّ ما تكلمّت به من ذلك فقد فَنِيَ وعدم ، وما لم تتكلّم به من ذلك فمعدوم لم يحدث بعدُ ، والذي انت فيه من كل ذلك لا قدرةَ لك على إثباته ولا إمساكه ولا إقراره أيضا أصلا بوجه من الوجوه ، لكن ينقضي أولا فأولا بلا مهلة . » (56)

* * *

هكذا نتلمّس كيف اهتدى الفكر اللغويّ عند العرب الى اشتقاق الحقيقة الأولى للحدث الكلاميّ من ذاته ، وهي أنه ـ استنادا الى خطّيته على الزّمن وتعذُّر استرساله عليه في نفس الوقت ـ متّسم من حيث الوصف التّصويريّ بطابع الغازيّة كما اسلفنا ، وامّا من حيث التنظيم المبدئيّ فانّ الكلام يصبح مقترنا في طبيعته بالحِينيّة أي أنّ وجوده لا يتنزل الا في لحظته بصفة فوريّة خاطِفة (57) فحصيلة معادلةِ التّفاعل العضوي القائم بين الحدث اللّسانيّ ومدار الزّمن في لحظة إنجازه تتمثّل في أنّ الكلام ذو طبيعة انفجاريّة لا يأخذ من الزمن الا القدرَ الحتميّ الادنى الذي بموجبه وبواسطته يتسنّى إنجازه كما يتسنّى ادراكه (58) .

وقد ألحّ القاضي عبد الجبّار على تطابق الكلام مع إنجازه الصّوتيّ بعد أن أبرز تطابق الصّوت مع الزّمن (59) وهذا ما يدعّم ضبطه لمقوّمات تحديد الكلام انطلاقا من انتظامه الذّاتيّ ، ومرورا باندراجه ضمن المعقولات ، ووصولا إلى الانفصال الوجوديّ في الزمن ، فَبَانَ هكذا « أنّ الكلام لا يكون كلاما إلاّ بأن يحدث على ضرب من الترتيب ، ويكون من هذا الجنس المعقول الذي لا ينفك مما يقتضي حدوثه » (60)

واحتكاما إلى كلّ ذلك تسنّى لعبد الجبّار نفسه اشتقاقُ قانونه النّظريّ الأوْفي الّذي يرتقي في مضمونه ومنطوقه إلى مرتبة التّجريد الأُصوليّ « وبعدُ فإنّ الكلام في الحقيقة يجب أن يُدرَك عند

---

(56) ص 50 .

(57) نعني بالحينيّة ما يمكن ان نسميه في اللغة الفرنسية **L'instantanéité du fait linguistique** ولولا انّ لفظة الآنية قد تمحّضت لمفهوم La synchronie لكانت تُؤدّي هذا المفهومَ بمزيدٍ من الدقّة ، على انه قد نعبّر عن هذا المفهوم الى جانب الحينيّة إمّا بالفوريّة او التّويّة او اللحظيّة .

(58) وبالفرنسية يمكن ان نصطلح على هذه السّمة المميّزة بقولنا : **Le caractère explosif du langage** أو أن نصنع له من النعت اسما فنقول : **(L'explosivité)**.

(59) وذلك في معرض تمييز كلّ من الكتابة ـ الّتي هي أمارات للحروف ـ وعمليّة الحفظ ـ التي هي علم بكيفيّة إرسال الكلام ـ عن الكلام نفسه كحدَث مقترن بالصّوت ـ (**المغني** : ج 7 . ص 23) .

(60) **المغني** : ج 5 . ص 98 .

الوجود وقد علمنا أنّ هذا الكلام ممّا لا يصحّ ان ينتفي لأنه يُدرك في حالٍ واحدة ثم لا يدرك إلاّ مع سلامة الحاسّة وارتفاع الموانع » . (61)

فالكلام ـ هذا الّذي « لا يصحّ أن ينتفيَ » ـ لا يمكنه فعلا ان ينسلخ عن الوجود بعد إنجازه ؛ أي انّه لا يمكن أن لا يكونَ بعدَ أن كان ، وتلك من ثمار انصهار الحدث اللّسانيّ في جدليّة الزّمان الفيزيائيّ ، فالكلام فعْل لا ينعكس مسارُه لأنّه لا يَقبَل أن يرتدّ او يعودَ الى مصاعد الزّمن بعد أن تنزّل في مدارجه ، فمن مقوّمات الكلام انّه غير انعكاسيّ في تشكّله وتصوره . (62)

على أنّ الاستتباع المنطقيّ والاستنباط الجدليّ يحتّمان أنْ نشتقّ من حقائق الكلام طبيعتَه النّاتجة عن هذه السِّمة النّوعيّة ، فاذا استقر لدينا انه فعل لا ينعَكِس في ذاته فمعناه أنّ الكلام فعْل لا تراجُعيّ ، فهو موجود لا يَنعزل عن الوجود ، اي انّه لا يُنقَض ولا ينتقِض من حيث هو حدَث فعليّ ، فليس للكلام رِجعة لانّه نهائيٌّ جازم ، فهو في ذاته فعل مُبرَم لا يقبَل الالغاء ، بل قل هو ممّا يتعذّر إبطالُه بعد أنْ كان ، فهو من جنس محتوم (63) .

* * *

على انّ البحث في جدليه الاقتران بين الكلام والزّمن كما تضمّنه ميراث النّظر اللّغويّ عند العرب لا ينفك يقود الدّارسَ اللّسانيّ الى استجماع العناصر المكوِّنة لقضيّة أخرى تُلابِس هذا الموضوعَ وتتميّز عنه في نفس الوقت ألاَ وهي إشكاليّة « الحكاية » ، وقد يكون غنيا عن التحليل كيف أتى رواد التنظير الفكري في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية هذا الموضوعَ بما انّ محرّك الجدل الذّهنيّ لديهم ومحدّد الرُّؤى الفكرية العامة قد كان في منطلقه « نصًّا » ، اي انه خطاب لسانيّ مقرَّر منسوب دارت حوله العقيدة والفلسفة ومعرفة الانسان وحتى علوم اللسان ، وكان امر تحديدِ نسبة النّصّ الى فاعله من معضلات التّصوّر المبدئيّ ، فكانَ أنْ عومل الكلام معاملةَ الكائن في تقدير خصائصه ، وكان أنْ قال بعضهم بقِدَمه وقال آخرون بحدوثه ، ولكنْ الى جانب هذا وذاك ، بل في صلب هذا وذاك ، طفحت مخلّفات المنظّرين بالاستطرادات اللغوية ذات التقدير اللسانيّ البليغ لانّ الكلام مثَلُه مثل الكائن الحي اذا فنى

---

(61) المغني ـ ج 7 ـ ص 84 ـ 85 .

(62) وهذا ما يمكن ان نصطلح عليه في الفرنسيّة بقولنا :

Le caractère irréversible du langage, ou l'irréversibilité du fait linguistique

(63) لِنَقُلْ : **Le caractère irrévocable du langage ou l'irrévocabilité du fait linguistique**

وانعدم جاز في حقّه الانبعاث بطاقة أو بأخرى على مسار الزمن الموضوعي او في دروب الزمن المطلق .

فالتّطرّق الى قضية الحكاية مرجعُه الى احدى السّمات النّوعيّة في الكلام وهي انه ـ في طبيعته ـ وان كان فعْلا لا يَقبل الإسترجاع ولا الانتقاض ولا الانتفاء على حدٍّ عبارة عبد الجبّار ، فانه يحتفظ بطواعيّةٍ ذاتيّة تجعله قابلا للانبعاث وهو ما يُكسبه طاقة التّولّد على خطّ الزّمن بما أنه فعل قابل للتّصوير والاستنساخ . (64)

ولقد فحص الجاحظ (65) خصوصيّة الحدث اللغوي في رضوخ أبنيته لسلطان الذّاكرة ابتكارًا واقترانا فصوَّر قدرة الكلام على اختراق بعديْ الزّمان والمكان تحوّلا وانتقالا بفضل قابليّته للحكاية من حيث هي ظاهرة تأسيسيّة في طبيعته الوجوديّة ، وبهذا المنطق ميّز بين زمنين موضوعيّين لتواجد الكلام يمكن ان نسميَّهما انطلاقا من عبارات الجاحظ نفسه بالزّمن الشاهد وهو الحاضر او الرّاهن ، والزّمن الغائب وهو العابر او المتحوّل ، فيكون للكلام الى جانب وجوده الآنيّ الانفجاريّ وجود انبعاثيّ إطارُه الحكاية ومحرِّكه الحفظ والذّاكرة .

ولم يغفل شيخ الظّاهريّين ـ ابن حزم ـ عن تحديد مفهوم النّصّ فاذا به يحدِّد من خلاله مفهوم الخطاب اللغويّ او الرّسالة الدّلاليّة فينتهي الى استيعاب مفهوم الحكاية من حيث هي طاقة فيْ الكلام تعطيه القدرة على ان « يتوارد » اي ان يُورده غيرُ قائله كما نطق به قائله : « والنّصّ هو اللفظ الوارد (...) (66) المستدَلّ به على حكم الاشياء ، وهو الظاهر نفسه ، وقد يسمّى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصّا » (67) .

أمّا الخفاجي فانّه في اثارته قضيّة الحكاية (68) قد أبرز طاقة الكلام على ان تتعاقب حالات وجوده على بعديْ الزمان والمكان وهو ما يُكسبه ـ الى جانب القدرة الانتشاريّة ـ قدرة الانبعاث الذي هو تجديد للكينُونة أصلا ، فالذّي نستنبطه بالاستقراء والتحليل هو انّ خاصية الحكاية ـ اي طواعيّة الكلام في التّواجد المتجدّد ـ (69) مبدأ يقوم معدّلا لطبيعة الانقطاع في

---

(64) لِنَقُلْ : **Le caractère reproductible du langage**

(65) البيان ـ ج 1 . ص 287 .

(66) السياق مرتبط في استقراء ابن حزم بالقرآن والسّنّة .

(67) الاحكام ـ ج 1 ـ ص 39 .

(68) سر الفصاحة ص 41 ـ 42 .

(69) ما قد نشتقّ له مصدرًا صناعيًا في الفرنسيّة يكون : **La reproductibilité**

الكلام ، فهو الوجه المقابل لسِمة الغازيّة فيه وبالتّالي فانه يمثّل الشّحنة المعدِّلة التي تُفضي الى تكامل القضيّة والنّقيضة لإخصَاب التّأليف .

على أنّنا نعثر عند سيف الدّين الآمدي على استطراد متّصل بقضيّتنا الرّاهنة مفاده ان حكاية الكلام التي هي نوع من الاستئناف له انما تستند من الناحية المبدئية الى قدرة الكلام على افراز مثالاته ، وفكرة المثال ـ من حيث هو الصّورة الحاكية لوجود الشيء ـ تُعدّ معيار الانبعاث بعد الانقضاء : فالكلام الذي نستأنفه ليس هوذات الكلام المنقضي « وانما هو مثال له على نحو قراءتنا لشعر المتنبّي وامرىء القيس فانه ليس ما يجري على ألسنتنا هو كلامَ امرىء القيس وانّما هو مثله » (70) .

وتكتمل مع عبد الجبّار مطارحة الحكاية في تحليل خصائصها الاستقرائية وتأسيس ركائزها اللّسانيّة وابراز مقوّماتها الأُصولية لانّه قد وضعها على بِساط التّشريح من منظوز المعطيات اللغوية الخالصة ، ومن مَركز العلاقة بين صاحب الخطاب ونصّ خطابه تبَعا لكونه مُفرزا له فعْلا أو حاكيا ايّاه ، واوّل ما يعترضنا في هذا المقام عند استقصاء « المغني » سعْيُ عبد الجبّار إلى تحديد ظاهرة الحكاية اختباريا ، وهو يقيم ضبطه التّعريفي على اساس تكامل البنية الدلاليّة ببنية الدّوالّ المفرِزة لها ، وهكذا يطّرد المقياس وينعكس ، حيث إنّ الكلام يصبح هو ذاته مرتبطا بقابليّته للحكاية « فالشيء انّما يفيد ما يفيدُه الكلام المسموعُ متى صحّ أن يجُعل ذلك حكاية له لفظا او معنى ، وذلك لا يصحّ الا بأَنْ يكون المحكيّ مثالَ الحكاية صيغة أ. مواضعة على الفائدة الواحدة » . (71)

واذا كان ابو علي الجبّائي قد حصر ماهيّة الكلام في تواجده المتكاثر عبر الزمان والمكان حتّى إنّه طابَقَ بين الحكايةِ والمحكيّ بموجب اعتبارات تقديرية ليست بالضّرورة متنزّلة في بوتقة الفكر اللّسانيّ الخالص (72) فانّ عبد الجبّار قد حاصر هذا الاشكال من جميع مشاربه بعَدَسة التحليل اللغوي يَعضُده الاستنباط المعرفيّ الذي وانْ ترقّى في مدارج التّجريد فانه لا ينفصل عن معيار المحسوس ، وبهذا الامتزاج حسّا وتجريدا تتبلور مؤشّرَات النّظرية الكلّيّة في الظاهرة اللغويّة .

فمبدأ الحكاية في الكلام مردُّها الأساسي طواعيّة الكلام للانبعاث في شكله البنائيّ ، فالخطاب اللّسانيّ غازىّ الوجود ، منقطِعُ الدّيمومة فكأنّه قابل لأنْ « يُستدعَى‌واستدعاؤه ، إحضار له بعد انقضاءٍ ، فكانه سائل يتبخرّ غازًا دون أن يتعذّر تَسْيِيلُ غازِه من جديد ،

(70) غاية المرام . ص 107 .

(71) المغني ـ ج 7 . ص 105 .

(72) نفس المرجع ص 187 .

شأنَ كثير من العناصر الطبيعيّة ، أمّا تجلّي طاقة الانبعاث فتمثّلها ظاهرة الحفظ ، والحفظ هو العلم بكيفيّة وصف الكلام وترتيبه ، يبينّ ذلك أنّ مَن علِم ذلك حصَل حافظا (73) ومن لم يعلمْه لم يحصُل حافظا ، وإنّما سُمِّي حفظا لانّه يمكنه مع ذلك أداءُ ما علمه على الوجه الذي علِمه ، ولذلك لا يسمًى العلم بالأشخاص وما شاكلها حفظا ، لَمّا لم يصحّ هذا المعنى فيه (74) وانّما يمكنه أداء المحفوظ على هذا الوجه من حيث علمه (75) ولذلك قلنا إنّ إثبات كلامٍ مع الحفظ لاَ وجه له لأنّ العلم اذا انفرد وآلاتُ الكلام سليمة يمكنه أن يَأتي بالكلام ، فاذا صحّ ذلك فيجب أن يمكنه ذلك وان لم يحصل في قلبه كلام » (76)

ثم يدقّق صاحب المغني نظريّته في الحكاية ببسط إفراز جوهري يتدعّم به الشرط الثّنائيّ الذي به تستقيم مقولة الحكاية وهو محاكاة البنية اللفظيّة والدلاليّة في نفس الوقت ، فاستنساخ الكلام هو ضرْب من إحياء المقول وبعثِه ، فلا يكون الا بمحاكاة نظامه ونَسَقه التأليفي ، فالحكاية في نهاية المطاف تقوم محوريّا على انبعاث البنية اللّسانيّة للخطاب ، اذ لا تتكرّر بنية من البُنى اللّغويّة إلا تكرّرت معها منظومتها الدّلاليّة ، بينما قد يعمد الانسان الى سرد مضمون الدّلالة دون ان يقتفي أثَر بنيتها التّركيبية فيكون قد حاكَى الحدث دون أن يحكِيَه .

يقول عبد الجبّار : « وقد يقال : انه حاكٍ لكلامِ غيره متى أتَى بمعنى كلامه وانْ لم يأت باللّفظ على الوجه الّذي أورده . ويقال ايضا انّه قولُ غيره ، وكلّ ذلك توسّع لَمّا ادّى الثاني معنى الاول فصار كأنّه هو ، وأُجريَ عليه اسمه والاّ فالظاهر من الحكاية انّه يراعي فيها الحروف دون غيرها ، فمتى أتى الحاكي بمثل الحروف التي أتى بها الأوّل على ذلك التّرتيب والنظام فانّه يكون حاكيا والاّ لم يكن حاكيا بكلامه وانْ جاز انْ يوصف بأنه حكَى معنى كلامه » . (77)

أما الزّاوية الثانية الّتي ينفذ صاحب المغني من خلالها إلى الوجه اللّسانيّ في قضيّة الحكاية فتكمُن في تحليل العلاقة بين المتكلم وخطابه تبَعا لكونه واضعا له أو حاكيا إيّاه ، وفي هذا المقام يضع عبد الجبار زوجا اصطلاحيّا على غايةٍ من الاحكام التّصوّري ، وطَرَفَا هذا الثنائيّ

---

(73) فعلُ (حَصَلَ) مستعمل في معنى الكينونة .

(74) يعني أنّ الذي يَعرف شخصا أو شيئا من الأشياء ـ ومعرفة الشخص أو الشيء هي عِلْم به ـ لا يسمًى حفظًا لَه لانّه غير قادر على إبرازه للوجود من تلقاء نفسه .

(75) يعني أنّ في مقابل ما سبق يتسنّى لِمَن علم كلاما وحفظه أن يُبرزه للوجود « من حيث علمه » اي على الوجه الذي حفظه عليه .

(76) عبد الجبار . المغني ج 7 . ص 204 .

(77) نفس المرجع ص 205 .

التّقابليّ هما الابتداءُ من جهة والاحتذاءُ من جهة أخرى ، ذلك انّ ما وقعت عليه المواضعة من كلام وغيره ففاعله قد يأتي به على جهة الحكاية والاحتذاء ، فلا يحتاج إلاّ إلى العلم بكيفيّة المواضعة وهو ان يكون عالما بالحروف ونظمها على وجه تتألّف به الكلمات وتنضمّ . (78) .

فالحكاية ـ التي هي ترديدٌ واستنساخ ـ غيرُ عمليّة الابتداءِ الذي هو تصرّف وابتكار ، وبهذه الخصوصيّة يتفرّد الكلام عن سائر الملكات الصّناعيّة الأخرى لانّ صانع الباب أو الخوان يبقى صانعَه حتّى ولو جانَسَ في وضعه صورةً سلَفت ، ومعلوم بالبداهة انّه ليس بوسع أيّ كان ان يحكِيَ صورة الباب او الخوان ما لم تحصل له ملكةُ الصّناعة المخصوصة بذلك الوضع ، بينما يلقَّنُ الصّبيّ أو الأمّيّ او الأعجميّ ما يلقّن من الكلام فيحكِيه بعد حفظه ، وقد لا يكون مُدركا لمحتواه فضلا عن أن يكون قادرا على صياغته بالابتكار ، ولكنّ الطريف في الحدث اللّسانيّ أنّه متى حُكِيَ بان احتُذيت بنيتُه دَلَّ ، سواء أدرَكَ دلالتَه من حكاه او لم يُدركها ، وهذا يعود الى سرّ المواضعة في الكلام ، لانّ الناموس المحرِّك للحدث اللغوي هو تكامل أنسجة المواضعات فيه ، وتبقى شرعيّة اسناد الخطاب إلى صاحبه مرهونة بانضمام مبدإ القصد إلى مبدإ المواضعة .

[illegible] يبلغ تمامَه الاّ بتكامل شرطيْ التّصرّف والابتداء ولذلك كانت الحكاية [illegible] من [illegible] صورة الكلام لا كلاما بمعناه الأوفى ، وعلى هذه الأسس الاختبارية تجلت الصورة التنظيرية لمفهوم الحكاية باعتبار القصد الى الحكاية او القصد الى الفائدة « لأنّ الحاكي انما يجب ان يقصد الحكاية دون الفائدة ، ولذلك لا يكون كاذبا اذا كان كلام المحكيّ كذبا فهو بالضدّ مما ذكرناه ، فكأنّه يقصد ان يورد مثل كلام المحكيّ في صورته وصفته (...) ولا يجب أن يقصد غير ذلك من كونه حاكيا ، وليس كذلك حال المتكلّم باللغة ابتداء لانه يقصد الفائدة دون الحكاية ، فكما يكفي في الحكاية القصد الواحد فكذلك في المتكلم به على جهة الابتداء . » (79)

فانْ استقام الحدث الكلاميّ بشرطي المواضعة والقصد ليكون بالغا تمامَه فانّ اختلال أحد الشرطين او تَنَاوُبَ البدائل عليهما هو الذي يُخرج الكلام من مرتبة الابتداء الى منزلة الاحتذاء ، فلا تنتفي عنه طبيعة الكلام وانّما يبقى حدَثًا لسانيًا من وجه محدود ، ذلك انّ التلفظ بالقول طبق المواضعة وبدون قصد الدلالة او بدون ادراكها لِمَا يشبّهه عبد الجبّار

---

(78) انظر عبد الجبار ـ المغني ـ (ج 7 ص 203) (ج 16 . ص 192) .

(79) المغني ـ ج 17 . ص 17 ـ 18 .

بالابلاغ العلاميّ كالكتابة وغيرها (80) ، فإنجاز ذلك الفعل عند إحكام التقليد والاستنساخ يجعله دالاّ على محتواه دون ان يدّل بالضرّورة على أنّ فاعله عالم بهذا المحتوى الدّلاليّ .

ويغوص عبد الجبار في خبايا هذا الاشكال بالتّدرّج والتّصنيف ليتحسّس ما يُمكن أن يكون وسطا بين منزلة الاحتذاء بالحكاية ومنزلة الابتداء بالتّصرف والوضع فاذا به يهتدي إلى تحليل لسانيّ طريف يقوم على تمييز ما نسمّيه اليومَ بطاقة الاستبدال (81) عن طاقة التراكن (82) ومضمون هذا التحليل أنّ الانسان قد لا يرتقي الى درجة التّصرف في اللّغة بوضع نسيج خطابه وضعًا مبتكرًا ولكنه أيضا لا يبقى مجرَّد حاكٍ لكلام محفوظ لديه ، وتكون هذه الدرجة الوسطى هي ان يتصرّف تصرّفا جزئيا يأتي إلى كلام محفوظ لديه فيغيرّ ألفاظه أو بعض ألفاظه ويعوّضها بما يناسبها في الدلالة أو الوزن . وتتمثل الثمرة اللّسانيّة لهذا التحليل في اعتبار انّ الطاقة التوليديّة لدى الانسان إنّما تتجسّم في القدرة على إنشاء البناء الرّكنيّ للكلام ، فيعود بذلك مفهوم التّصرّف الى طاقة التوزيع البنائيّ في الحدث اللغوي .

أمّا مجرّد التّصرّف الاستبداليّ « بأن يأتي الانسان بلفظة مكان كلّ لفظة من الكلام » فذلك أمر « يقارب الحكاية » . فكما أنّ حكاية الكلام لا تدلّ على المعرفة التامّة بنواميس الكلام فكذلك وضع لفظة بدلَ أخرى ووزنهما واحد ـ كما في محاكاة الأشعار ـ لا يدل على ثبوت الطاقة التوليدية وانْ كان مَن يتمكّن في هذا الباب لابدّ من ان يكون له قدْر مِنَ العلم بالألفاظ التي تتّفق معانيها وتختلف أوزانها حتّى يُمكِنه أن يأتي بدل واحدة منها بما يماثلها ويقاربها (83) . ومعلوم أنّ هذا القدر من العلم لا يكفي في التّصرّف المخصوص لأن الابتداء محتاج الى مُصاهرةٍ بين جدول الاختيار وجدول التّوزيع (84) على سلسلة الانجاز اللغويّ ممّا يَنْسَى به المتكلّمُ ـ وهو يتكلّم ـ أنّه يتكلّم ، أي انّ المفرز للكلام لا يعي أنّه يختار ويوزّع ، أو على الأقل انّه لا يعي لحظاتِ الاختيار متميّزَةً عن لحظات التوزيع .

ويعمد عبد الجبّار ـ مستعينا بشيخه ابي هاشم الجبائي ـ الى تصويرٍ تقريريّ لاستيعاب قضيّة التّولّد الكلاميّ تبعا للابتداء والاحتذاء فيقول : « قد بيّنّا من قبل ان المبتدىء بالكلام متصرّف فيما ياتي به ، ويتمكن من ذلك بعلومٍ مخصوصة تتناهَى فيصحّ التّحدّي به على هذا

---

(80) المغني . ج 16 . ص 347 .

(81) Le paradigmatique

(82) Le syntagmatique

(83) المغني . ج 16 . ص 230 .

(84) طاقة الاختيار : Le pouvoir de sélection

طاقة التّوزيع : Le pouvoir de distribution

الوجه . فتُعلم عنده المزيّة والمساواة . وليس كذلك الحكاية . لأنها ليست بتصرّف في الكلام وانما تقتضي أداء المحفوظ . وقد يصحّ ذلك ممّن لا يَفهم اللغة ولا المعاني . كما يصحّ ممّن يفهم ذلك . والفرق بين الأمرين واضح وقد مثّل شيخُنا « ابو هاشم » ذلك في الحكاية والمحكي بنسج الدّيباج لأنّ الرّفع والوضع قد يصحّ ممّن لا يعرف كيفية النّساجة فلا يعتدّ بذلك . وانّما يعتد بما يفعله العالم بكيفيّته لانه يعلم ما الّذي يظهر من النّسج اذا ضمّ على طريفه من الصّور المختلفة وما الذي لا يظهر ذلك منه . وما الذي يظهر منه على طريق الاستقامة وما الذي يظهر منه على خلافه . والفضل فيه يظهر لا في الرفع والوضع الواقعين على طريقة الحكاية . فكذلك القول في الكلام : انّه انّما يظهر الفضل بالتّصرف المخصوص على الطرائق التي بيّنّا أنّ الفضل يقع لاجلها دون ما يحصل على طريقة الحكاية والاعتداء . » (85)

* * *

المسألة الثالثـــة :

الكلام وفاعلـــه

يتراءى لنا ونحن نُتابع على بساط البحث مقوّمات الكلام باعتبارها الرّكائز المبدئيّة والخصائص النّوعيّة في إنجاز الحدث اللّسانيّ كيف انّ السّمات الملازمة له . والملابسات الحافّة به قد تولّدت إلى حدّ الآن من التّراهن المعقود بين الظاهرة اللّغويّة وبعدي المكان والزمان . إلاّ انّ الكلام لمّا توطّنت علّة وجوده الشرّعيّ في صميم الجهاز التّواصليّ - وهو ما ينفي عنه كل رسالة اذا انعدم المدّ... والسامع - قد التحق بمصافّ الافعال الموضوعيّة فلا تكتمل ابعاده الظّواهريّة (86) إلاّ اذا ارتبط بتفسير العلائق السّببيّة وتعليل المرامي الغائيّة .

على ان المدخل الى علاقة الكلام بصاحبه مزدوجُ المنفذ لانه يتركّز اولا على صعيد التّنظير المبدئيّ من حيث ارتباط مادة الخطاب بصانعها ، ويتركّز ثانيا على ازدواجيّة الابتداء والاحتذاء - كما رايناها في المسالة السّابقة - لانّ علاقة المتكلم بخطابه تختلف خفّة وثقلا تبعا

---

(85) المغني - ج 16 . 223 .

(86) Phénoménologiques

لكونه حاكيا له او واضعا اياه . وقد نزّل الخفاجي الحدث اللغويّ منزلة الفعْل الموضوعي « كالضّرْب وغيره » (87) ليَسلب عنه صفة الحالات كالعلم والقدرة ، فيكون المتكلّم صانعا لحدث الكلام ، ويكون الكلام بالتالي من قبيل الأفعال المنفصلة عن صاحبها . وبهذا الاعتبار عَرّف الخفاجي المتكلّم بأنه الذي « وقع الكلام (...) بحسَب أحواله من قصده إرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الرّاجعة إليه حقيقة او تقديرا » ، ويستشهد على ذلك بقياس الاستعمال اللغوي لأنّ اهل اللغة متى علموا او اعتقدوا وقوع الكلام بحسب احوال احدنا وصفوا صاحبه بأنه متكلم ، ومتى لم يعلموا ذلك او يعتقدوه لم يصفوه « فجرى هذا الوصف في معناه مجرى وصفهم لاحدنا بانه ضارب ومحرّك ومُسكن وما اشبه ذلك من الافعال » . ثم يخلُص الى ابراز المتصوَّر التجريدي في تحديد هذه العلاقة العضويّة بين الكلام وصاحبه مقرِّرا : « ومَن دفع ما ذكرناه في الكلام واضافته إلى المتكلّم تعذّر عليه أن يضيف شيئا على سبيل الفعليّة لأنّ الطريقة واحدة . » (88)

ويستطرد ابن رشد في كشفه عن مناهج الأدلّة إلى قضيّة التّرابط الموضوعيّ بين الكلام وصاحبه فيحاول استنباط علاقة الفاعليّة انطلاقا من الرّسالة الدّلاليّة التي يحملها الخطاب والّتي ما إنْ تصِل بين المتكلم والسامع حتى تؤسِّس رباطا حتميّا هو رباط الضرّورة بين الكلام وباثّه ، فيكون المتلقِّي في هذا النّمط الاستقرائيّ هو القادحَ لشرارة الانصهار بين الباثّ والرسالة ، وعلى هذا المستنَد يخلُص ابن رشد جازما « بأنّ الكلام ليس شيئا اكثرَ من أن يَفعل المتكلم فعْلا يدلّ به المخاطب على العلم الذي في نفسه ، او يصير المخاطب بحيث ينكشف له ذلك العلم الذي في نفسه ، وذلك فعل من جملة افعال الفاعل . » (89)

أما الشّهرستاني فانّه بعد أن ثبت لديه أنّ الكلام « من حيث هو مخلوق (هو) مفعول يُنسب الى الفاعل » (90) يستطرد الى تمييز مراتب وجود الكلام عند الانسان ابتداء بترديد الخاطر إلى الاقوال العقلية والنّطق النّفساني الّذي يجسّم التّعبير المنطقيّ طبقا لأصول المواضعة والتّواطوء ، وهكذا عدَّدَ منازل التّواجد الكلاميّ في صور الذّهن من حُصُوله في الخيال

(87 **سرّ الفصاحة** . ص 37 .

(88) نفس المرجع ـ ص 38 ـ 39 .

انظر في **نفس السياق** (ص 42) حيث يلحّ الخفاجي على نقض مذهب مَن قال بأنّ الحكاية هي نفس المحكي مستدلا ـ التّحدّي في القول لا يتسنّى معارضتُه بالكلام الا اذا كان الكلام في حوزة قائله اي انْ يكون من فعله لا محتذيا فيه مِثالا سابقا ولا محُاكيًا نسيجَ الخطاب الذي جاء به التّحدّي .

(89) ابن رشد : **الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملّة** ـ فلسفة ابن رشد ـ المكتبة المحمودية التجارية بمصر (نشير اليه بـ : الكشف) ـ ص 55 ـ

(90) **نهاية الاقدام** ـ ص 282

ثمّ في النفس ثم في العقل الى ان يتشكّل نُطقا نفسانيًا ثم يتولّد بحسب أنماط المواضعة (91) . فتكون العلاقة بين التّصوّر والافراز علاقة سببيّة لا تُثمر الا رباطَ الفعليّة بين المتكلّم وخطابه .

ولئن استقرّ اسناد مبدإ الفعليّة بين المتكلم وخطابه على الصعيد الكليّ فانّ بعض أعلام النّظر اللغويّ قد قادهم الاستقراء الى فحص التّرابط بين مادّة الخطاب وصاحبه من وجهة التّشريح اللّسانيّ الصرف فتبين من تحليلاتهم أنّ اسناد الكلام لصاحبه انّما يتمحور على البناء والتأليف دون الاجزاء والوحَدات ، وهذا مُؤداه ان عَقْد الملكيّة ـ لو صحّ التعبير ـ لا يشمل من الكلام الا نظامَه الرّكنّي (92) ففاعليّة الانسان في الكلام مدارها الطّاقة المؤلفة التى تولد النّسيج الكليّ لا عين الأجزاء المفصّلة ويقدّم لنا كمال الدّين الزّملكاني في هذا الباب تصويرا حسّيّا يعتمد فيه فصلَ المادّة الخام عن تكريرها الصّناعيّ مبرزا بذلك كيف انّ جوهر الحدث الكلامي انما هو في علائقه وتركيباته ـ اي في منظومته البنائيّة اكثرَ ممّا هو في جداوله ومفرداته وهكذا يتبينّ انّ طاقة الاستبدال (93) في اللغة ما لم تُسقَط على جدول التوزيع لتُثمِر بنيه تراكنيّة فانهّا لا تدخل في عداد الظّاهرة اللّسانيّة .

يقول الزّملكاني : « كلّ نثر او نظم أُضيف الى قائله فليس من جهة كونه ذا وضع ، بل أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص وانما اضيف اليه من جهة التأليف وتوخّي معاني النحو في معاني الكلم وذلك لانّ من شأن الاضافة الاختصاصَ ، وهي تتناول الشيء من الجهة التي يخُصَّص بها المضافُ اليه كقوله : غلام زيد فان الاضافة تناولت الغلام من جهة كونه مملوكا ، وحال أنفس الكلم مع الناثر والناظم كحال الابريسم مع ناسج الديباج ، والذّهب مع الصائغ ، وليس قائل الشعر قائلا له من حيث نطق بالكلم ، لكن من حيث ألّف وصنع في المعاني ما صنع ولو كان قائلا له من حيث نطق بالكلم لقيل لحاكي الشّعر إنه شاعر » (94) وهو م يدقّقه اصطلاحيًا بكون المتكلم لا طائل له على الكلم لأنها بمعزل عن صنعته وانّما ينشىء الكيفيّات والتأليفات (95)

ويَلِج ابو علي الجبّائي إلى حوزة هذا الاشكال التّنظيريّ من باب المقوّمات العضويّة في عمليّة إفراز الكلام وانجازه (96) وأوّلها الصوت كما أسلفنا ، ومعلوم أنْ لا صوت بلا تصويت

---

(91) نفس المرجع ص 326 ـ 327 .

(92) **Le système syntagmatique**

(93) **Paradigmatique**

(94) **البرهان** . ص 316 .

(95) نفس المرجع .

(96) انظر . عبد الجبّار : **المغني** . ج 7 . ص 31 .

ولا تصويت بدون مصوّت ، ثم انّه لا صوت بدون « محلّ وحركة وبنية وصلابة » . لذلك اختلف الصوت بحَسب صلابة المحلّ ورخاوته ، ويعتلّ ابو علي في حاجة الكلام الى الحركة بأنّ في فقْد الحركة وزوالها زوال الصّوت ، مستشهدا بأنّ الطّست اذا نُقر فَطَنَّ سكَن طنينه بزوال الحركة ولان الواحد منا لا يمكنه ايجاده الا مع الحركة ، فيتبين اذن ان علاقة فعل الكلام بفاعله هي علاقة سببيّة مباشرة .

واذا كان عبد الجبار قد حشر الكلام في عداد الصنائع كالبناء وغيره فما كان ذلك منه الا تأسيسا لجدليّة الترابط بين الحدث اللّسانيّ وباثّه ، ومرجع ذلك الى أنّ المتكلم لا يصحّ منه الحدث الفعليّ للكلام الاّ بتوفّر القدرة والعلم ـ اي بزوال الموانع ـ وهو ما يستدِلّ عليه بمفارقة من تتأتّى منه العبارات لِمن تتعذّر عليه . (97) ويدقّق هذا الشرط المزدوج في موطن آخر من مدوّنته حين يقرّر أن الكلام من جملة الافعال المحكمة التي لا تصحّ الاّ من العالم بكيفيّتها فلا يصحّ وقوعه من كل قادر وانما يتأتى ذلك من القادر اذا كان عالما بكيفيّتها ولذلك يصحّ من العالم بالعربيّة ان يتكلم بها ولا يتأتّى منه ان يعبّر عن ذلك المعنى بالفارسيّة حتى يعلم شبكة مواضعاتها . (98)

ويربط عبد الجبّار على منهج الاستدلال التّعليليّ بين الكلام وصاحبه انطلاقا من معيار الحركة التي تتنزّل بالضرورة بين الحدث اللغويّ ومتصوّر إنجازه فيفسر كيف انّ الحركة تجري من الكلام مجرى السّبب ، من حيث كان الاعتماد لا يولّده الا اذا وقع على سبيل المصاكّة ، فالحركة هي غير الكلام ولكنها مصحِّحة لكون الاعتماد مولّدا ، وما لا يتم توليد السّبب إلاّ به صارت الحاجة إليه كالحاجة الى نفس السّبب (99) . وقد سبق له ان قرّر جازما انّ الكلام « انما يضاف إلى فاعله على جهة الفعليّة » . (1) .

وعلى هذا المستنَد التّنظيريّ ، والمباشرَة الاختباريّة تسنّى لعبد الجبار ان يصوغ تكامل المقوّمات وترابط المؤشرات ضمن حدث الانجاز اللغوي اذ قال : « ان المتكلّم انما يصير متكلّما بان يفعل الكلام وان الكلام لا يكون فعلا الا للمتكلم وذلك يحيل (2) كونه متكلّما لم يزل (3) (...) ويوجب أن الكلام حادث (4) (...) فتبينّ (...) ان الكلام لا يكون

---

(97) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 19 .

(98) ج 16 . ص 191 ـ

(99) ج 7 . ص 34 .

(1) ج 7 . ص 26 .

(2) في معنى : يَجْعَلُ مستحيلا ...

(3) يعني : على الدوام .

(4) يعني : متنزّل في مدار الزّمن .

كلاما الا بأنْ يحدث على ضرب من التّرتيب ويكون من هذا الجنس المعقول الذي لا ينفك مما يقتضي حدوثه » (5)

❋ ❋ ❋

ولقد فطِن ابن خلدون في تصنيفه للقوَى الحركيّة لكيان الانسان إلى اهمية القوة الفاعلة حذو القوّة المدركة التي هي مرتّبة ومرتقية ، والقوّة المفكّرة التي يعبّر عنها بالنّاطقيّة فجعل من مقوّمات القوّة الفاعلة الكلام باللسان ، فربط بذلك بين الحدث وصاحبه ربطا موضوعيا اختباريّا (6) ، وعلى نفس الانتهاج الوصفي جاء عند ابن جنّي استقراء لشرعيّة الارتباط بين المتكلم وخطابه أفضى به الى الجزم بعقد الملكية التي مردها الفعل الاحداثيّ بما أنّ الكلام إنجاز إرادي وتسخير لآلة حسّيّة يُقَدَّرُ انتاؤها موضوعيّا لصاحبها . (7)

وترتبط قضيّة نسبة الكلام الى صاحبه من وجهة نظر تجريديّة بما يترتّب عليها من خصائص نوعيّة للانسان ، واذا كان من مصادرات البحث والاستكشاف انّ الكلام هو الخصوصيّة القصوى للحيوان الناطق باعتباره أسَّ التفكير الذي يستقيم عليه العقل : إذ يعقِل فيدرك ثم يعبّر ، فانّ حدّ الانسان بِبُعده اللغويّ لا يتنزّل ثِقَلُه المبدئيّ الاّ في كونه مخالطا للوجود وفاعلا فيه فعلَه . والكلام فعل للانسان ولكن ليس من باب التّقدير الذّاتيّ للأفعال او المفعولات وانّما هو فعل بالمَعنى الّذي للمصدَر لا للاسم بالوضع الأول ، وهذا هو الذي جعل المنظّرين اللّغويين يدركون ارتباط فاعليّة الانسان في الكلام بمدار تنظيمه ونسيج أبنيته . بل هذا هو الّذي دفع روّاد النّظر المُجرّد إلى نفي الحال عن الانسان بموجب الكلام ، فالواحد منا يكون مشتهيا اوْ مريدا او قادرا او عالما لانّ ذلك يقتضيه اتصافه بتلك الأوصاف وهو ما لا يتأتّى في شأن الكلام « وممّا يدلّ على ذلك ، حسب عبد الجبّار ، انّ كل معنى اوجب للحيّ حالا صح ان يعلم الحيّ عليه وان لم يعلم ذلك المعنى ، ولذلك يصحّ ان نعلمه قادرا ، أوْلا نعلمَ القدرة ، ونعلمه عالما قبل ان نعلم العلم ، وقد ثبت أنّا لا نعلم المتكلّم متكلّما الاّ وقد عرفنا كلامه كما لا نعلمه محرّكا وضاربا الا بعد العلم بالحركة والضرب على جملة او تفصيل . » (8)

فعلاقة الفاعليّة بين الانسان والكلا، ـلاقة آنيّةُ الوجود متراهنة مَع لحظة الانجاز على خطّ

---

(5) **المغني** : ج 5 ـ ص 98 .
(6) **المقدمة** ـ ص 96 ـ 97 .
(7) **الخصائص** ـ ج 2 ـ ص 454
(8) **المغني** . ج 7 . ص 43 ـ 44

الزّمن الفيزيائيّ ، واذا كانت ثمرة هذه الاستقراءات متعدّدةَ الاوجه فإنّ من ابرز مظاهرها التبلور الاصطلاحيّ اذ هي تحدِّد دقائق فعل الكلام منسوبا إلى صاحبه . وما نقصد إليه من ذلك هو أنّ قولنا في الانسان انّه « المتكلّم » يقيّد هذه اللفظة بدلالتها الاشتقاقيّة اكثر ممّا يمحّضها للاسميّة ، فالانسان متكلّم ـ بمعنى اسمِ الفاعل من الفعل ـ لأنّه في كلّ لحظة يُنعت فيها بذلك فانه يُتصوَّر انّه مُنجِز للحدث الكلاميّ ، وبديهيّ أنّ وصفنا الانسانَ بأنّه عالم أو جاهل او مُبصر يعتمِد على تخليصنا لكلّ تلك الصّيَغ من دلالتها الاشتقاقيّة الضيّقة باعتبارها أسماء فاعلين ليمحّضها إلى دلالة الاسميّة المطلَقةِ من قيد الزّمن الراهن . (9)

ويأتي عبد الجبّار هذا الاشكالَ من نافذة اخرى مقوّمها المحاجّة الجدلية لانها تستند الى مبدإ الاستدلال بالخُلْف . (10) ومدار الأمر في هذا الباب أنّ الكلام مما يتعذّر حصوله بالصّدفة والاتّفاق . فليس يجوز في الوجود أن يحصل من الجاهل بالمواضعة اللغويّة خطاب يستجيب لنواميسها ويتشكّل بأشكال ابنيتها ، ولعلّ هذا ممّا يمكن أن يستغل في تدعيم وجهة النّظر القائلة بتواجد الطاقة التوليدية لدى الانسان بالفطرة والطّبع ، وان الاكتساب انما هو خلق المناخ الذي تنقدح فيه شرارة التّوليد اللغويّ بعد استرساخ أنماط المواضعة المخصوصة .

يقول عبد الجبار : « فان قال : جوّزوا في الكلام ، وان كان لا يصحّ الا بالعلم ، ان يصحّ التّقدم فيه بالاتّفاق (11) حتى يكون كلامُ احدهما أفصح من كلام الآخر وانْ اشتركا في العلم للاتّفاق ، قيل له : لو صحّ ما يفضل منه على غيره للاتّفاق لصحّ اصله (12) بالاتّفاق فكان يبطل الاستدلال به (13) على أنّ من صحّ منه عالم (14) بكيفيّته ولو بطل ذلك لبطل الاستدلال على أحوال الفاعلين » . (15)

وممّا يتكامل به بسط قضيّة التّراهن المعقود بين الكلام وصاحبه انّ الانسان غير متعذّر عليه اكتساب المواضعات اللّغويّة المختلفة باكتساب الالسنة المتعدّدة . وهذا معناه أن علاقة المتكلم بنواميس الظاهرة اللغوية علاقة مفتوحة لا متناهية بالقوة ، ولذلك تسنّى الجزم بأن طاقة التّوليد الكلاميّ لدى الانسان هي صورة لروابط الفاعليّة بينه وبين الحدث اللّسانيّ فوحدانيّة البعد اللغوي اذن وان كانت بالبداهة والمصادرة هي النّمطَ السّويَّ في وجود الانسان فانّها ليست

---

(9) وهو ما يستجيب له تأويل اللغويين لهذه الصّيَغ بحملها أحيانا على الصفة المشبّهة .

(10) **Le raisonnement par l'absurde**

(11) في معنى الصدفة لا في معنى المواطأة .

(12) الهاء تعود على الكلام والمعنى : « لَصَحّت عمليّة الكلام في أصلها » .

(13) باعتبار أن الكلام لو كان من نتائج الصّدفة في الكون لتعذّر الاحتكام إليه .

(14) لفظة (عالم) خبرٌ لِ (أن)التيجاء اسمها جملة موصولة هي (مَنْ صحّ منه)

(15) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 207 .

مُعطًى تسلّطنّا عليه ولا هي محتومة على افراد مجموعة لسانية دون أخرى ولا على بعض افراد المجموعة الواحدة دون الآخرين ، والسّبب في ذلك هو أنّ الفرد الواحد له ، من الوجهة النظرية على الأقل ، استعداد مبدئي لتعلّم لغات متعدّدة يُمكّنه من ممارسة مواضعات كثيرة في نفس الوقت ، فيكون الرابط النظريّ بين المتكلم وكلامه هو رابطَ الفاعليّة ، بمعنى نسبة الفعل إلى فاعله ، مهما تنوعت اللغات على لسانه .

* * *

وإذا عدنا بجوهر القضيّة من جديد الى ظاهرة ارتباط الكلام بالحركة تسنّى لنا استكشاف ما ورد عند عبد الجبّار من تحليل لجدلية التّضادّ والتّجاور (16) في الحدث اللغوي ، ذلك ان الحركة المنجزة للكلام قد تختلف اذا ما قطّعْناها طِبْقا لمفاصل أجزاء الكلام وتبَعا لتنزّلها على نقاط الزمن المتعاقب ، وهذا ما يجعل فعل المتكلّم لكلامه فعلا كلّيًا تنصهر اجزاؤه لتكوّن تأليفا متوحّدا يتجاوز حدّ التجاور ، ومعلوم ان بقاء العناصر على هيئة المتجاورات لا يمنع من بقاء ما بينها من تضاد وتنافر ، فاذا دخلتْها جدليّة التأليف انصهرت العناصر وتفاعلت لتكتمل صورة الكل اللامتجزئ . والكلام من ذلك النّسق ، لأنّ تأليفه لا يحتاج في وجوده الى المجاورة بقدر احتياجه الى نسق التّركيب وبنية التنظيم ، وهو صميم الرّؤية الكلّيّة المتخطّية للوصف التّشريحيّ ذي البعد التّفكيكي .

* * *

اما عبد القاهر الجرجاني فانّه في سياق بلورته لنظريّة النظم ينفذ إلى صميم الاشكال المبدئيّ في علاقة المتكلّم بكلامه فيطرح القضيّة من وجهة نظر تركيبيّة (17) خالصة مؤكدا انّ نسبة الكلام الى صاحبه ليس له من اختصاص الاّ في ما يتّصل ببنيته ونظمه ، ولّما كان نظم الكلام هو تأليفَه وسكبَه في قوالب النحو تبين ان فعل الفاعل للكلام هو بناء نظامه الكليّ ، وهكذا يخلُص الجرجاني إلى بيان أنّ إضافة الكلام إلى قائله ليست إضافة له من حيث هو كلِم وأوضاع معجميّة ولكن من حيث تُوُخّيَ فيها النظم والتركيب وليس ذلك الا « توخّيَ النحو في

(16) المغني - ج 7 - ص 33 .

(17) Syntaxique

معاني لكلم » . (18) ثم يدقّق كيف انّ ارتباط الفاعل بفعله في ميدان التعبير اللّغوي لا يمس المادّة الخام في وجودها أو عدمها ، وفي تماثلها أو تباعدها وإنّما يمسّ ممارسة المادّة الأولى « من جهة العمل والصنعة » . (19)

ويسير البحث بالجرجاني الى تحسّس علاقة المتكلّم بخطابه من وجهة نظر تحليليّة تعتمد مركزيّة الجهاز التّواصلي في الحدث اللغوي وخاصّة ما يُتداول فيه من عمليّتيْ التركيب (20) والتفكيك (21) لدى طرفي الجهاز. والملاحظة الأساسيّة التي ينطلق منها الجرجاني في هذا المقام هي انّ الخطاب اللغويّ لا يدرك غايتَه في الابلاغ وربط التّواصل بين الباثّ والمتقبّل الاّ إذا تَرَتَّبَتْ دلالتُه في نفس السّامع طبقا لنفسْ ترتّبها في ذهن المتكلّم قبل ان يبثّ خطابَه . ولما توضّح ان المعتبَر هو حال المعاني مع المتكلّم كيف تناسقت واستقامت بنيتها في الذّهن قبل ان يُلْبسها ثوبها من الصّياغة والالفاظ علمنا ان المتكلم هو « الواضع للكلام والمؤلّف له » (22) . وذلك يُعزى الى انّ فعل التكلم منسوب بالضرورة الى فاعل الكلام وأنّ مادّة الخطاب لا يحدّدها الا النظام الذي اختاره الباثّ في قذف رسالته الدّلاليّة .

وهكذا يلتحم في عمليّة الكلام كلّ من اللاّفظ والملفوظ حتّى انّه لا يُتصوّر ان تَفتقِر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلّفة إلى دليل يدلّ عليها خارجَ بنية الكلام ذاته ، وهو ما يفسرّه الجرجاني بكون العلم بمقاصد النّاس في محاوراتهم هو من صنف المعرفة الاضطراريّة (23) لانّ الحدث اللغويّ ينطلق من نفس المتكلّم ويتركب على انسجة اللغة وفقا لمواضعات قد استقرت بين المتحاورين ، وهكذا لا يكون الخطاب إثباتا او نفيا ، ولا يكون خبرا او استخبارا ، كما لا يكون امرا اونهيا الا بفعل المتكلّم ، فليس من أحد مُثبِت او نافٍ اومُخبِر او مستخبِر او آمر او نَاهٍ الا المتكلّم الذي هو صانعٌ للحدث اللغوي وملتزم به .

ويستوعب الجرجاني عقدة هذا الاشكال بمنظور اللغويّ الذي لا يَعْزُبُ عنه في كل لحظة من لحظات البحث والتمحيص ان يتجرّد من قيود التّشريح الاختباريّ ليرتقِيَ الى المكاشفة الكلّيّة والمطارحة الأصوليّة فيمسك عندئذ بزمام التنظير مادّةً واصطلاحا ، ولعلّ حِرصه على فكّ عقدة هذا الموضوع بالذّات هو الذي استفزّه الى تفكيك بنية الحدث اللساني اعتمادا على اطراف الدلالة فيها فاذا به يقرّر ان كل حلقة من حلقات البثّ اللغويّ ـ وهي الوحدة

---

(18) دلائل . ص 235 .

(19) نفس المرجع .

(20) **L'encodage**

(21) **Le décodage**

(22) دلائل . ص 271 .

(23) نفس المرجع ص 346 ـ 347 .

الابلاغيّة الصغرى الموسومة بالجملة ـ انما تحمل في طياتها حُكما هو بمثابة القضيّة المنطقية . وهذا الحكم هو مضمون الاخبار والابلاغ . فلا يتسنّى تصوّر هذا الحكم بمعزل عن الاقتران بصاحبه والا كان عبثا . فيحصل من ذلك كله ان محور الدّوران الحلزونيّ في جهاز التّواصل هو المخبِر .

ثم يميّز الجرجاني عن هذا المدار طرفين آخرين هما المخبَر به والمخبَر عنه فيكون المتكلّم بمثابة مركز الدائرة التي يستقطب كلَّ اشعتها وتكون له بالتّالي طاقة استقطابيّة جاذبة (24) تمَنع الكلام أنْ ينتشر في غير المسار الذي يحدّده له مركز البثّ :

« واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بُني عليها في الكثير معنًى يجب فيه ان يُنسَب الى واحد مخصوص . فإن ذلك يقتضي لا محالة أن يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المخبَر به والمخبَر عنهُ . ذلك لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبَر به نسبة إلى المخبِر (25) وان يكون (26) المستنبطَ والمستخرجَ والمستعان على تصويره بالفكر » . (27)

ثم يعود الجرجاني إلى الالحاح على لبّ القضيّة في ارتباط الكلام بصاحبه محاولا إبراز خصوصيّة الترابط بضرب من التّكثيف الاصطلاحي الّذي ربما كان يحرّكه روحُ المحاجّة وحافز المناظرة . فاذا بالمخبر ينعت ايضا بالمنشىء والمصرِّف والمُناجي والمراجع والقاصد والفاعل والواضع . « واذ قد ثبت أنّ الخبر وسائر معاني الكلام معان يُنشئها الانسان في نفسه . ويصرّفها في فكره ويناجي بها قلبه ويرجع فيها إليه فاعلم ان الفائدة في العلم بها واقعة من المنشىء لها . صادرة عن القاصد اليها واذا قلت في الفعل انه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه انه موضوع لأنْ يُعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو . ولكن المعنى انه موضوع حتى اذا ضممته الى اسمٍ عُقل منه ومن الاسم أنّ الحكم بالمعنى الذي اشتُقَّ ذلك الفعل منه على مسمًّى ذلك الاسم واقع منك ايهّا المتكلّم » (28)

فالذي يترسّخ على مدار هذا التّنظير العلائقيّ بين أطراف الجهاز التّواصليّ في الحدث اللسانيّ هو أنّ التحام اللافظ والملفوظ ـ نشأةً وانجازا ـ لا يأتي على خصوصيّة كليهما . لأنّ الكلام يظل قائما على نسبة الاضافة والفعليّة الى صاحبه فيكون حدثا صادرا عنه ومتميّزا

---

(24) Centripète

(25) يعني أن الّذي ينسب الى المتكلّم من حيث هو فاعل للكلام انّما هو الحصيلة التّأليفية المتركّبة من المخبَر به والمخبَر عنه وعمليّة الاخبار ذاتها وهذه الحصيلة هي الخبَر . وهو المتصوَّر التّجريدي الذي يتطابق مفهومه مع مفهوم الحكم أو القضية حسب مصطلحات المناطقة .

(26) اسمُ كان ضمير مقدَّر يعود على المخبَر به وما سيأتي (المستنبَط) هو الخبر .

(27) دلائل ـ ص 352 .

(28) نفس المرجع . ص 355 .

منه . وهذا مدلولُ عبارة عبد الجبّار عندما يقول « انّ الكلام غيرٌ » (29) بمعنى انه غير المتكلم الذي هو المخبِر . وغير المخبَر عنه وغير فعل الخبر ايضا لان الاخبار قد يكون . دون ان يكون كلام . كما هو معلوم من الاستقراء العلاميّ (30) بمختلف أنظمته الابلاغيّة .

ولا شكّ أن القاضي عبد الجبّار لمّا تركّزت في ذهنه ظاهرة « الغيريّة » ـ كما يعبّر عنها أهل النظر عادة ـ في ما يخصّ ترابط عناصر التّواصل اللسانيّ (31) وتركّز لديه ـ في نفس الوقت ـ أنّ مظاهر الالتحام القائم بين اللاّفظ والملفوظ هي من الكثافة العضويّة بحيث تُقارِب التطابق استنبط لفضّ هذا الاشكال متصوَّر « التّعلّق » الذي بموجبه يتسنّى ضبط حقيقة الكلام بأنّه فعل المتكلّم . وهو الذي أنطق أهل العربية بهذا الاسم المشتقّ في تحديد فاعل الكلام « فصحّ بذلك انهم وصفوا المتكلم متكلّما من حيث فعَل الكلام » . وقد تسنّى لعبد الجبّار بالاحتكام الى قواعد التحليل المقارن أن يخَرج بتقريره الكليّ الجازم : « في أنّ حقيقة المتكلّم انه وُجِدَ الكلام من جهته وبحسب قصده وارادته (لأنّ) الطريق إلى العلم بأنّ الشيء يضاف إلى الحيّ على جهة الفعليّة هو أنّه متى عُلم وقوعه من جهته بحسب قصده وارادته ودواعيه وُصف به . وبهذه الطريقة يُعلم سائرَ ما يضاف اليه على جهة الفعليّة كالضرب والتّحريك والتّسكين . وقد عُلم انّ اهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وارادته ودواعيه وصفوه بانه متكلّم . ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يصفوه به . فيجب ان يكون وصفهم له بانّه متكلّم يفيد انّه فعل الكلام » . (32)

***

ويغوص ابن حزم من جهته في تمييز المقوّمات المتظافرة على تركيب جهاز الحدث اللّسانيّ فيدفعه الحرص على فك تشابك العناصر المتداخلة إلى إقامة سلّم رباعيّ في تصنيف متصوّراته العمليّة . وتجد في اعلى درجات السّلّم الانسانَ ذاته ويَصطلح عليه بالمحرّك والمسمّي وهو الفاعل لحدث الكلام ثم نجد التّسمية التي هي « تحريكنا عَضَلَ الصدر واللسان عند نطقنا بهذه الحروف » « والتّسمية هي غير الحروف » التي هي الدّرجة الثالثة من السلّم وتحدّد بانها

---

(29) المغني ـ ج 7 ـ ص 3 .

(30) Sémiologique

(31) يقابل الفلاسفة بين مفهوم الغيريّة ـ اي أن يكون الشيء غيرًا بالنسبة الى شيء آخر ، ومفهوم الهُوَهُوَ بان يكون الشيء هو ذاته المقصود بالنّسبة .

(32) المغني . ج 7 . ص 48 .

الهواء المندفع بالتّحريك ، « فهو المحرِّك والانسان المحرَّك » . ثم نجد الحركة « والحركة هي فعل المحرِّك في دفع المُحرَّك وهذا أمر معلوم بالحسّ مشاهد بالضرورة ، متفق عليه في جميع اللغات » . (33)

وفي سياق آخر من آثار ابن حزم نقف على تحديد تنظيري لنفس المنطلق المبدئي في ضبط علاقة الحدث الكلامي بباثه ، فبَعد إثبات التّراهن المَعقود بين بقاء الانسان وبُعده اللغوي يخلُص ابن حزم الى تقريرِ أنّ « الكلام حروف مؤلفة ، والتأليف فعل فاعلٍ ضرورةً ، لابدّ له من ذلك ، وكلّ فعل فله زمان ابتدىء فيه لانّ الفعل حركة تعدّها المِدَد » . (34) فنَزّل بذلك الكلامَ منزلة الوجود الموضوعيّ في حدوثه وفي نسبته الى فاعله لاسياً عندما الحّ على صبغة الارادة والاختيار في إقدام الانسان على إنجاز الحدث اللسانيّ ، وذلك اذ يقول « وتأليف الكلام فعل اختياري متصرف في وجوه شتّى » . (35)

أمّا عند الرّازي في تفسيره الكبير ـ مفاتيح الغيب ـ فانّ منهج البحث في علاقة الكلام بصاحبه يأخذ منحى تعريفيا اذ يصبح الحدث اللغوي سِمة تعبيريّة اكثر مما هو جهاز تواصليّ ، وهو ما يجعل تحديد الكلام مرتكزا على صاحبه من حيث يعبِّر به عن ذاته قبل كلّ شيء لأنّ عمليّة الانجاز التعبيري هي فعل محدّد بدافع معين مداره أمور وضعيّة اصطلاحيّة ، « والتّحقيق في هذا الباب ـ علي حد عبارة الرّازي ـ أنّ الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحيّ القادر لأجل ان يعرِّف غيرَه ما في ضميره من الارادات والاعتقادات ، وعند هذا يظهر أنّ المراد من كون الانسان متكلّما بهذه الحروف مجرّد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص . » (36)

وبهذا التحليل تسنّى للرّازي تمييز الحدث اللّسانيّ في إنجازه الفعلي عن حديث النفس الذي هو مناجاة داخليّة تكون بمثابة الاستعداد الطبيعيّ في الانسان (37) ولعلّ هذا الطَّرح هو الذي سيقود صاحب المفاتيح في موطن آخر الى دعم التّعريف التّعبيريّ للكلام بتعريفٍ إبلاغي تتظافر فيه شروط القصد والارادة طبقا لسنن الافادة ، فينتهي عندئذ الى حصر المشكل دلاليّا في تحتّم عقل المتكلّم لِكلامه قبل لفظه ، فاذا أدركَ العقلُ الباثُّ مادة ملفوظه قبل بثّها تأكدت علاقة الفاعليّة بين القائل والمقول :

---

(33) **الفِصَل** ـ ج 5 . ص 33 .
(34) **الاحكام** . ج 7 . ص 29 .
(35) نفس المرجع .
(36) **مفاتيح** ـ ج 1 ـ ص 26 .
(37) نفس السياق .

« إنا اذا تكلّمنا بكلام نقصد منهْ تفهيمَ الغير عَقِلنا معانيَ تلك الكلمات ، ثم لّما عقلناها ردنا تعريف غيرنا تلك المعانيَ ، ولّما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا إدخالَ تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسّل بها الى تعريف غيرنا تلك المعانيَ . » (38)

* * *

المسألـــة الرابعـــة :

الكـــلام والاضطـــرار

انّ البحث في مقوّمات الكلام كما يمكن أن يستنبطها الناظر اللسانيّ من مظان التفكير اللغوي عند العرب لا ينفك يمتثِل لنمط الاسترسال الجدلي الذي يحرّكه المنطق الداخليّ لقضاياه النّوعية . ولئن حاولنا في المسائل الثلاثِ الأولى من هذا الفصل أن نستكشف الخصائص المميزة للحدث اللسانيّ بالاحتكام إلى عوامل المكان والزّمن والفِعل ، فما ذلك إلا تكريس للمقاربة الموضوعية بموجب نقطة الارتكاز التي أسسناها منذ المنطلق والتي هي اعتبار الظاهرة الكلاميّة مادّة للاختبار المباشر وموضوعا للتشريح العقلانيّ .

فتقاطع بعديْ المكان والزمن ثم اختراقهما معا لصورة الفعل والانجاز . كلّ ذلك قد مكّننا من تنزيل الكلام منزلته الظواهريّة (39) بالجدل والاستتباع . على أنّ وراء هذا البناء المنطقيّ لَتسلسُلِ تلك العوامل التي هي مؤشرّات الكيان المادّي بما أنها فعلُ فاعلٍ منزّلٌ في قيدي المادة تفاعلاً لسانيّا محضا يتّصل رأسا بصورة الجهاز التّواصليّ في الحدث اللغويّ . ولئن لم يحُلنا لا المكان ولا الزّمان على عنصرٍ مخصوص من عناصر البنية العامّة لجهاز التّخاطب ـ لأنها محط الاحتواء وسياج الاستيعاب للجهاز نفسه كلّيّا ـ فانّ بحثنا في علاقة الكلام بصاحبه ـ اي في عامل الفعليّة بين الحدث اللغويّ والمنجِز له ـ يتنزّل منزلة البحث في مقوّمات الكلام من زاوية الباثّ المركّب للرسالة الدلاليّة والمرسِل إيّاها (40) فموقع النظر الذي سلف في المسألة السّابقة يستوعب الطّرَفَ المولّد من بين الأطراف المكوّنة لتركيبة التّواصل اللغويّ .

فإنْ نحن سعينا إلى محاصرة التّصنيف التوزيعيّ لمقوّمات الكلام على أسسٍ من المستندات

(38) الرازي ـ **مفاتيح** ـ ج 21 ـ ص 48 .

(39) **Phénoménologique**

(40) على التوالي : **L'émetteur, l'encodeur le destinateur**

التّنظيريّة العامّة وبدأنا بعاملي المكان والزمان وجدناهما ـ كما سبق أن تبيّنّا ـ محورين متعاملين رأسيًا يمثّلان ركيزة الوجود الموضوعيّ ، ونعني به وجود الظواهر الراضخة لتعابير المادّة استئصالا او ترسيخا ، فاذا أتينا الى عنصر الفعليّة وهو مدار المسألة السابقة فهمنا أنه يتنزل في مسار تنظيرنا الأصوليّ منزلة مصادرة المخاطِب . (41)

* * *

أمّا مدار البحث في مسألتنا هذه الّتي وَسَمْناها بالكلام والاضطرار فيتعلّق بكشف مقوّمات الكلام من خلال الطّرف المقابل الذي هو المتلقّي اي المرسَل اليه والمفكّك للرسالة (42) فمستوى الفحص والاستكشاف يتحوّل ضمن تركيبة الجهاز التواصليّ من المتكلم الى السّامع ، فنكون على الصعيد التّنظيريّ منتقلين من مصادرة الباثّ إلى مصادرة المخاطَب (43) الذي هو المتقبّل والمتلقّي للحدث اللسانيّ المنجَز طبقا لعامليْ المكان والزّمن ووفقا لقانون الفعليّة .

وأبرز مظهر من مظاهر وصف الكلام من زاوية المتقبّل للرسالة الاخبارية هو سمة الاضطرار التي يكتسبها الحدث اللغويّ فيصطبغ بها الابلاغ والتواصل بصفة جوهرية . ولقد تطرّق أعلام الفكر العربي في مواطن كثيرة إلى مظاهر هذا الاشكال الّذي نشتقّه بفضل التّصوّرات اللسانيّة المعاصرة من خامتهم الوَلُود ، غير أنّ منطوق النظريّة العربيّة قد كان من الجلاء والتّصريح بحيث تغدو قراءتنا لنصوصها ضربا من التأليف الجدليّ الذي لا يتعسّفُ التراثَ ولا يُرهِق مضامينه بالتأويل او المجاذبة .

فالحدث اللسانيّ في صورته الانجازيّة يتشكّل ـ بالنسبة الى السامع ـ بصورة الموجود المفروض ، بمعنى أنه حتميّ لا يَترُك لِمَنْ حضَرَه أنْ يختار تقبّله او يَرفُضه ، فأَنْ يكونَ السّامعُ للكلام متى توفّرت فيه شروط الادراك التي تعود الى معرفة انماط المواضعة متقبّلا للرسالة الاخبارية ومتلقّيا لها فذلك شيء لا اختيارَ له فيه ، وهذا مدلولُ أنّ الحدث الكلاميّ محتّم لا مفرَّ منه فهو إذن اضطراري (44) واستنباط هذه الخاصيّة النوعية ضمن مقوّمات الكلام يجعل الحدث اللسانيّ في ذاته ، من حيث هو حدَثٌ ، ذا طبيعة تسلّطيّة ونفاذٍ تحكّميّ .

---

(41) لِنَقُلْ Le postulat du destinateur

(42) على التّوالي : Le récepteur, le destinataire, le décodeur

(43) لِنَقُلْ Le postulat du destinataire

(44) وهو ما يمكن أن نصوغه بـ : Le caractère inéluctable, ou l'inéluctabilité du langage

ويعلل عبد الجبّار استحالة الإعراض عن تقبّل الرسالة اللسانيّة عند توفّر الشروط وارتفاع الحواجز فيتنزل إدراك الكلام منزلة الضرّورة الطبيعيّة شأنه شأن القانون الفيزيائيّ الذي يأخذ مجراه بفرض وضرورة ، واذا كان عبد الجبّار قد شبّه ادراك الكلام في حتميّته بإبصار العين عند توفّر شروط الرؤيَة ، وبالشعور بالالم عند تلقّي الضرّب مع ارتفاع الحواجز المانعة من حصول الحساسيّة ، فانّنا قد نشبّهه بقانون الجاذبيّةفي الطبيعة اذ يتعذّر على ما تَقذِفُه من الأجسام إلى أعْلَى أنْ لا يَسْقُطَ على الأرض عند تخلّصه من الحركة الدّافعة .

وكذا شأن المتكلّم الذي هو مخبِر بمعنى أنّه صانع للشّحنة الابلاغية « وكما نقوله في خلق العلم الضروريّ في مُخبِر الأخبار عند الإخبار لانّ مثل تلك الأخبار توجد ولا يحصل لنا العلم ، ومثل خَبر المخبِر الأخير يَحصُل اوّلا فلا يحصُل العلم ، وقد علمنا انّ صحّة رؤيتنا للمرئيّات عند المقابلة وما يجرى مجراها وتعذّر ذلك عند فقدها بمنزلة حدوث الألم عند الضرب في جسم الحيّ وارتفاع ذلك من جهتنا عند ارتفاع الضرب ، فكما ان ذلك موجب فكذلك ما قلناه » . (45)

وفي صلب هذه السّمة الاضطرارية التي تنطبع بها الظاهرة اللغوية يُدرِج الأنباري تحديد الكلام بأنّه إدراك عائد إلى المعرفة الضروريّة فيتوازَى على هذا النّسق ادراك الحواسّ بإدراك الكلام بما أنّ « العلم الضروريّ هو الذي ليس بينه وبين النظر ارتباط معقول كالعلم الحاصل عن الحواسّ الخمس وهي السمع والبصر والشّمّ والذوق واللمس » (46) فأنْ لا يكون ادراك الكلام من باب ارتباط المعقولات بكيفيّة عقلها فهذا مُراده أنّ إدراك الكلام هو غيرُ واعٍ في ذاته لانّه ليس رهين العقلنة المباشرة فمعاني الألفاظ التي تمثّل حلقات سلسلة الخطاب لا تحصل في النفس بالتّدرّج لانهّا ليست في تلك اللحظة ثمرة رويّة او فكْر كما يقع في العلوم العقليّة او كما يتحقق في خطاب رياضي . (47)

ولقد بسط الجرجاني خصائص الحدث الكلاميّ باعتباره من المعارف الاضطراريّة التي تتّسم بالتلقائيّة فتعرّض إلى ما قد يبدو من تفاوت زمنيّ في إدراك بعض اجزاء الخطاب وتبين انه انّما يُتصوّر ان يكون لمعنًى سرعة في الفهم تفوق ما لمعنًى آخر اذا كان ذلك مما يُدرك بالفكر ، واذا كان ممّا يتجدّد العلم به عند سمع الكلام « وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغويّة لان طريق

---

(45) عبد الجبار ـ **المغني** ـ ج 4 ـ ص 142 ـ 143 .

(46) **اللمع** ـ ص 33

(47) **Mathématique**

معرفتها التوقيف (48) والتّقدّم بالتّعريف ، واذا كان ذلك كذلك عُلم عِلْمَ الضرورة انَّ مصرف ذلك (49) الى دلالات المعاني على المعاني » (50)

فالّذي يميّز الكلاَم الذي هو موضوع للتخاطب عن بقية الأنظمة العلاميّة انّ دلالة الحدث اللسانيّ دلالة مقدورة بما أنهّا تَنْزِلُ على المتقبّل في شكل الأمر الغالِب عليه ، بينما تظلّ أنماط التّواصل العلاميّ الأخرى مصطبِغة بمبدإ المكاشفة التّدريجيّة لِمَا للعقل فيها من اختيار زمنيّ يُسرِع به في تنفيذ التّواصل او يَركَن إلى أريحيّة منه ـ وبهذا التّصوّر يقترب الخطاب العلاميّ (51) من اللغة الرياضيّة اكثرَ من اقترابه من الحدث اللسانيّ

ويربط ابن رشيق على منهجه النقديّ بين تكامل الخطاب الابلاغيّ وطاقته التّعبيريّة فيعرّج من بعيد على سِمة الكلام الأوفى التي هي الوصول الفوريّ الى مدارك المتلقّي ، وهذا مردّه انّ نسيج الخطاب لا تنسجم بنيته طبقا لنواميس المواضعة اللغوية الاّ ويصبح نفاذُه إلى السّامع رأسيّا لا يَقبَل الاعتراض ولا النّقْضَ (52) . ويفصّل عبد الجبار جدليّة الادراك اللسانيّ انطلاقا من وصفه بالسّمة الاضطراريّة التي بموجبها لا يبقى مناصٌ لِمَن تهيأتْ له المواضعة من أنْ يتلقاها ويستَوفيَ استيعابهَا ، وهذا ما يمكن ان نَسُنَّ به قانون الحتميّة في التّقبّل اللسانيّ .

يقول صاحب المغني : « في ان العلوم التي معها يصحّ الكلام الفصيح (53) لا تكون الا ضروريّة(54) : اعلم ان هذه العلوم تجرى مجرى العلم بالصناعات ، فاذا كان ذلك لا يكون إلا ضروريا فكذلك القول في هذه العلوم . فإنْ قال : إنّي أخالف في الكلّ وأجوّز أنهّا مكتسبة ، قيل له : قد علمنا من حالها انهّا جارية مجرى العلم بالمدركات وكيفيتها والعاداتِ ، وكلّ ذلك من باب الضروريات لان المجتمِع منه هو المنفرد فاذا كان منفرِدُه لا يكون الا ضروريّا فكَذلك القول في المجتمِع منه (55) ، وانّما يَعرف أحدنا الحروف بالادراك ، والكلمة مؤلفة من الحروف ، فالعلم بها هو العلم بالحروف ، وكذلك القول في الكلمات اذا انضمّ

(48) يعني بالتوقيف التقرير والجزم بحيث يكون الدّالّ وقفا عى مدلوله .

(49) يعني التفاوت الزّمني في الادراك .

(50) الجرجاني ـ دلائل ـ 176 ـ 178 .

(51) **Le langage sémiotique**

(52) العمدة ـ ج 1 ـ ص 249 .

ويحيل ابن رشيق في هذا السّياق على الجاحظ .

(53) عبارة الفصيح في هذا السّياق لا تحمِل شحنة معيارية وانّما المقصود هو الكلام السليم في بنيته من حيث تكاملت فيه شرائط المواضعة .

(54) المعرفة الضّروريّة في تحديدات عبد الجبّار هي المقابِلة للمعرفة المكتَسبة بالاسْتِدلال .

(55) يعني بالمنفرد من الكلام ألفاظَه وبالمجتمع نسيجَه الكليّ وهو ما سيدقّقه .

الى بعض ، فكل ذلك من باب الادراك وكيفيّته ، فكما أنّ العلم بالجواهر والفرق بين المؤلّف منها وغير المؤلّف ، والتفرقة بين أشكال المؤلّفات ضروريّ فكذلك القول في الكلام » (56)

وهذا الطّرح الاستقرائيّ هو الذي سيقود عبد الجبّار الى ربط موضوع الاضطرار بناموس المواضعة ربطا لغويا علاميّا في نفس الوقت (57) . فلما كانت المواضعة هي الشرط الذي يميّز الكلام رغم ان القصد مشترك بين كل الانظمة العلاميّة فانّ الكلام مما ينتفي احتمالُ خروجه عن دلالته وهو ما يجعله اضطراريّا مُلزِما لذلك كان من حقّ الحدث اللسانيّ ان يكون دليلا مباشرا ، فصحّ الاستدلال به على مراد صاحبه . ودور المواضعة في ذلك انه بوجودها يصير للكلام معنًى والاّ كان في حكم الحركات وسائر الأفعال بل في حكم الكلام المهمَل (58) أيضا .

ولقد بينّ ابن رشد بتحليل اختباري ذي ارتكاز لغوي خالص ما تُعزى اليه ظاهرة الاضطرار في الكلام او ما يمكن ان تعبّر عنه بالإسقاط الرّأسي (59) عندما أرجَع القضيّة الى معطيات البنية الدلاليّة في اللغة ، فبما انّ الدلالة استقرائيّةٌ بالتّواطؤ والاجتماع فانّ ثمرتها لا تكون الا من طبيعتها ، فلزِم ان يكون الخطاب شحنة إلزاميّة لمتلقّيها ، فالسّبب الباطن هو أنّ العلاقة بين الدّالّ والمدلول تتّسم بالوحدانيّة لذلك تحدّدت وانحصرت ، ويعلّل ابن رشد ذلك « بأنّ ما لا يدلّ على شيء واحد فلا يدلّ على شيء (...) من قِبَل انّ ما يدلّ على مالا يتناهى فليس له طبيعة محدودة ، وما ليس له طبيعة محدودة فلا ينحصر ، وما يدلّ على مالا ينحصر فليس يدّل على شيء . » (60)

أما ابن حزم فرغم اصطباغ منهجه التّحليليّ بالمرامي العقائدية فانه قد استنبط لقضية الاضطرار اللغوي تنظيرا تواصليّا جعل بموجبه الكلامَ مرآةً تتوسّط إدراكين بحيث يكون الحدث اللغوي كشْفا ذاتيّا وتقبّلا خارجيّا في نوع من التطابق المطلق . وهذا ما يضفي على الكلام أخصّ خصائصه وهو انّه نافذةُ الانسان على أخيه الانسان وعلى الكون الخارجيّ جملةً انْ لم يكن بوجه من الوجوه نافذتَه أيضا على نفسه عند انطوائها بالمراجعة والاستبطان ، او عند

---

(56) عبد الجبار . **المغني** ـ ج 16. ص 210 .

(57) نفس المرجع ص 347 .

(58) يعني بالمهمل ما عناه اللغويون العرب لا سيّاً مَنْ جَمعوا اللغة او تطرّقوا الى قضيّة معاجمها . والمهمَل ما كان يمكن ان يكون إذا تتبّعنا التّقليبات المختلفة للمادة اللغوية ـ وخاصة الثلاثية منها ولكنه لم يكن فظلّ بمثابة المخزون بالقوّة وهو ما يمكن التعبير عنه بـ (**Le disponible** de la langue)

قارنْ ذلك بفكرة شومسكي : (Performance et compétence du langage)

(59) ما قد نصوغه بـ : (**La projection verticale**)

(60) تفسير ج 1 ـ ص 360 .

تهَيّئها للخطاب وتأهّبها لتصوير إدراكه ، فعند المحاورة يوقع الانسان كلمات مؤلّفات يَقرع بها اللسانُ تموّجاتِ الهواء المندفع الى سماخ الآذان « فتُوصل بذلك نفْسُ المتكلّم مثلَ ما قد استبانته واستقرّ منها إلى نفس المخاطَب ، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقَبول الطّبع منها للّغة اتّفقا عليها فيستبين من ذلك ما قد استبانتْه نفْس المتكلّم ، ويستقرّ في نفس المخاطَب مثلُ ما قد استقرّ في نفس المتكلم وخرج اليها بذلك مثلُ ما عندها » (61)

ويتناول الخفاجي وجها آخر لقضية الحال لا يخلو من طرافة وانْ عاد بنا عرضا الى ارتباط الكلام ببعد المكان ، ويتمثّل في انّ الحدث اللغويّ يَكتسب صبغته الاضطراريّة ابتداءً من انتشاريّته ، ذلك أنّ الكلام فضلا عن كونه مُلزِما في صلب جهاز التّحاور فانّه شموليّ في صبغته الالزاميّة لأنّه فِعل مُسقَط على كلّ من توفّرت لديه الشروط وارتفعت أمامهُ الموانع فهو إذن ذو إسقاط رأسّي تتعدّد مواقع سقوطه بحسب عددِ المتقبِّلين إيّاه ، ولولا ذلك لجاز ـ على حدّ عبارة الخفاجي ـ أن ينتقل إلى بعض الحاضرين دون بعض حتّى يكونوا مع التّساوي في القرب والسّلامة يَسمع الصوتَ بعضُهم دون بعض ، وأن يجوز اختلاف انتقال الحروف حتّى يدرَك الكلامُ مختلِفا (62)

ويرتقي البحث في سمة الاضطرار اللغوي ضمن استكشاف مقوّمات الكلام الى صعيد التنظير المبدئيّ المقارن فيمتدّ منه طريقٌ الى المطارحة الاصوليّة ذاتِ الارتكاز اللسانيّ الخالص ، فيَخْصُب بهذا النّمط الاستدلاليّ استقراءُ الأسس المشتركة بين التّشريح اللغويّ والتّناول المعرفيّ ضمن إطار نظريّة الادراك (63) ويصوغ القاضي عبد الجبّار في هذا السياق مبدأ الاستيعاب الجمليّ ليطبّقه على عمليّة اختيار المتكلّم لادواته التعبيريّة من رصيده اللغويّ وعلى فهْم السامع لمحتوى الملفوظ عند تفكيكه لمنظومته الدّلاليّة . واول ما يتقرّر لدينا على هذا المدار اختلاف الادراك الشّموليّ لظواهر الوجود عن مقتضيات الادراك التّفصيليّ وهذا بمثابة القانون العام في طبيعة العقل البشريّ فيكون الكلام مفضيا بمضامينه دون ان يستوجب معرفةً بأجزائه التّفصيليّة بل دون ان يستوجِب العلمَ بأنها موجودة او بأنّ الخطاب في مجمله يتقطّع الى مفاصلَ متبعّضة .

يقول عبد الجبّار : « واذا صحّت هذه الطريقة في المدرَكات (64) الّتي هي الأصل في كمال

(61) التقريب ـ ص 4 ـ

(62) سر الفصاحة ـ ص 13 .

(63) **La théorie de l'entendement**

(64) يعني اختلاف الادراك الجملي عن التفصيليَ

العقل فغيرُ ممتنع ذلك في ما يَنزِل منزلة المدرك من الكلام الذي يتصرف المتكلّم في ايقاعه على الوجه الذي يريده ، لانّ الكلام وانْ كان مدرَكا فما معه يصحّ من الفصيح ان يورَد الكلام على وجه من الفصاحة هو العلم بكيفيّته من غير أن يكون ما يعلمه موجودا (65) لأنّه لو عَلِم الموجوداتِ منها ولم يعرف ما ذكرناه من حالها لم يصحّ منه الكلام الفصيح ، واذا عرف ذلك من حالها أمكنه ذلك ، فهذا العلم الذي معه يمكن الكلام ليس هو علمٌ بالموجود من الكلام وانّما يجري مجرى العلم بالمدرَك المنقضي وبالعادات الجارية بمعرفة الأفراد منها والمركّب : كيف يكون وعلى ايّ سبيل يحصل » . (66)

أمّا الجرجاني فانه يخلصُ من بسط الطّابع الاضطراريّ في الحدث الكلاميّ ليستنبط خاصيّة نوعيّة تميّز الظاهرةَ اللغويّة بصفة مطلقة ، وهذا الاستنباط قد بلَغ من الطرافة ما يَكْشِف نفاذ البَصيرة اللسانيّة عند صاحبه ، فقد ورد عند الجرجاني مخاضٌ فكريّ عميق في شأن الكلام ، هَدَاهُ إلى تبينّ أنّ اللغة انّما تحوي في صلبها مضمونَ دلالتها حيث ليس من شيء تدلّ عليه إلاّ وهو مستوعَب فيها وهذا القانون يطّرد وينعكس اذ ليس من كلام نقولُه حول خطاب مّا الاّ وهو شيء زائد عنه ، فالنّتيجة المباشرة لهذا الاستقراء هو انّ الكلام مُلزِم بذاته وبمحتواه لانّه يحمِل هو نفسه رسالتَه ، فلا يترك منها شيئا ولا يُعوِّل في تبليغها على غيره لا كلّيا ولا جزئيّا .

يقول الجرجاني : « لا يُتصوّر ان تفتقر المعاني المدلولُ عليها بالجمل المؤلّفة الى دليلٍ يدلّ عليها زائدٍ على اللفظ ، كيف وقد أجمع العقلاءُ على انّ العلم بمقاصد النّاس في محاوراتهم علْمُ ضرورة ، وَمنْ ذهب مذهبا يقتضي ان لاَ يكون الخبر معنى في نفس المتكلّم ولكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالته على وجود المعنى من الشّيء ،أو فيه ، او انتفاء وجوده عنه ، كان قد نَقَضَ منه الأصل الذي قدّمناه من حيث يكون قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يُعرف إلاّ بدليل سوى اللفظ ، ذاك لأنّا لا نعرف وجودَ المعنى المثبَت وانتفاء المنفيّ باللفظ ، ولكنا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ ، وما من عاقل إلاّ وهو يعلم ببديهة النّظر انّ المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلولَ اللفظ » (67)

وبديهيّ انّ هذا التقرير المبدئيّ من شأنه أن يُبرز تَخَلُّصَ الفكر اللغويّ من ربقة المكتوب والمدوّن فلا يعتبِر للكلام وجودا الاّ في تنزّله اللسانيّ الذي هو مدار الانجاز التّعبيريّ بالفعل لا بالتقدير ، ولاشك انّ الاستطراد في ضبط أبعاد النّظريّة اللغويّة طبقا لمقوّماتها المستنبطة قد

---

(65) يعني من غير ان يكون الرّصيدُ الكلّيّ للّغة حاضرا فعلا بين يديه .

(66) **المغني** . ج 16 . ص 204 .

(67) **دلائل** . ص 346 ـ 347 .

يؤدّي الى فكّ التّراكم بين الحدث اللغويّ الخالص والمظاهر العلاميّة (68) المرافقة له ، ومن أهمّها الكتابة ذاتها ، لانّ الخطّ نظام ترامزيّ مركّب على اللغة تركيبا علاميّا ، على أنّه قد تنضاف إلى هذا الجهازالعلاميّ المباشر تراكباتُ علاميّة من درجة ثالثة ـ اذا اعتبرنا انّ الكتابة هي بالنسبة الى الحدث الكلاميّ ترامُز من الدّرجة الثانية ـ ومن هذه التّركيبات المرافقة وَضْعُ النقطة . والفاصلة ، ونُقط التّتابع ... وعلامات الاستفهام ؟ والتعجب ! وحتّـى العـودة الى السّطر قبل أن ينتهي السطر ...

* * *

فإذا تبينّ لنا الاطار الضّابط لسِمة الاضطرار في الحدث اللسانيّ وعرفنا كيف انّه إلزاميّ متسلّط أدركنا ما يمكن ان يَعضُد هذه الطبيعة من سِمات مرافقة او ملابسة ، ولا شك في ان المحصول الاوّلي للتحليلات السّابقة في بلورة طابع الحتميّة يتمثل في تجلّي الكلام بخاصيته الاجرائيّة ذات الطابع الجزْميّ (69) . على انّ من مستلزَمات هذا الاستنباط المبدئيّ ان نستكشف خصوصيّة اخرى من خصوصيّات الكلام نشتقّها من حقائقه كما صوّرتها صفحات المِيراث الفكري العربيّ ، وهذه هي سِمة الحضوريّة وطابع الاستعجال مما يتنـزّل ضمـن مقوّمات الكلام من خلال مصادرة المتقبِّل (70) ، فالكلام في تَوارُده على السّامع فوريُّ النّفاذ لا يقبل التأجيل إذ لا طاقة لمتلقّي الخطاب أن يَتمهّل أمرَه في إدراك رسالته الدّلالية ولا أن يعتزِم التأخير جزئيّا او كلّيّا .

على هذا المستند يحتكم عبد الجبّار ليقرّر : « أنّ الكلام في الحقيقة يجب ان يدرَك عند الوجود وقد علمنا ان هذا الكلام مما لا يصحّ ان ينتفِيَ (71) لانّه يُدرَك في حال واحدة » (72) فدلالة الخطاب اذن دلالة آنيّة بالضرّورة وما قد يتأخّر من إدراكنا لبعض شحناته فانّما يرجع إمّا الى عَوارضَ خارجيّة في ذات الكلام كتشويش في البثّ أو ضبابيّة في التّركيب وامّا إلى استدلالات عقليّة تحوّل الكلام عن بنيته بالتّخريج والاستنباط ، وهذا ما بلوره صاحب المغني

---

(68) **Sémiologique**

(69) ما يمكن ان نصوغه بـ : **Le caractère déterminatif et impératif du langage**

(70) لِتَنَقُّل **Le caractère immédiat et urgent du langage,ou l'immédiateté et l'urgence du fait linguistique**

(71) يعني أن يَنسلخ عن الوجود بعد أنْ كَانَ

(72) **المغني** ـ ج 7 . ص 84 .

بقوله : « وبعد فانّ الدّلالة يجب ان تكون واقعة في حال واحدة أو تجريَ هذا المجرى ، والبيانُ إذا تأخّر لم يتّصل بالمُبين هذا الحدَّ من الاتّصال (73) ، فلا يصحّ ان يكون مع تأخّره دلالة مع الخطاب المتقدّم (74) كما لا يصحّ في الاستثناء اذا تأخّر ان يكون دلالة مع الكلام ، فأحد ما يدل على ذلك في مالَه ظاهرٌ انّا لو جوّزنا تأخير مكانه مع أن ظاهره دلالةُ على المراد لأوْجبَ القدحَ في كونه دلالة » .(75)

❋ ❋ ❋

وعن تزاوج فكرة الاضطرار وفكرة الحضوريّة تتولّد بالاستتباع والمقارنة خصوصيّة جديدة للكلام ضمن استشفافنا لمقوّماته من خلال ركن المتقبّل ، وهي أنّه فعْل نوعيّ لا متجزّىء (76) من حيث الادراك وانْ كان متبعِّضا من حيث التّركيب الفيزيائيّ ، وما تنطلق منه هذه الخاصيّة انّما هو الأرضيّة الدّلالية التي يَنبُت فيها الحدث اللسانيّ نشأةً وابْلاغا ، على انّ لاستنباط هذه السِّمة انعكاساتٍ جوهريّةً على تحليل الوظائف المتنوعة عند أطراف الجهاز التّواصليّ ، فمبدأ التّركيب (77) مثلا ـ وهو مدار عمَل الباثّ ـ وكذلك التّفكيك (78) الذي هو وظيفة المتقبّل ، كلاهما يصبح مقولة افتراضيّة حظّها التقديريّ يفوق حظَّها من الاعتبار الحقيقيّ ، واذا كان الباث يركِّب فعلا رسالتَه وكان المتقبّل يفكّكها ليُدرِكها فانّ كليْهما عند التّحاور الطبيعيّ غيرُ مدرِك لفعْله ذاك ، لانّ الحدث اللغويّ كليّ بالضرّورة عند البثّ وعند التّلقّي .

ولقد الحّ ابن حزم على انّ اللغة لّما كانت في علّة وجودها مكرَّسة للافهام لزم ان تكون مُلزِمة بمحتواها لانّها لا تُخبِر الاّ اذا تنزّلت في وجودٍ كليّ لا يتجزّأ في لحظة الادراكٍ ، وعن هذا يخلُص أنّ التّلبيس في الكلام مُؤذِن بانخرام تكامله وفسادِ بنيته وهو مَا تختلّ به وظيفته الاخباريّة جوهريّا « لأنّ الالفاظ انّما وضعت للافهام لا للتّلبيس ، وكلّ لفظة فمعبِّرة عن معانيها

(73) يعني : ما يقال أو يُفهم بعد لحظةِ إنجاز الخطاب لا يمكن إسناده على طريق الفعليّة إلى المخاطِب صاحب المقول الأوّل .

(74) بحيث قد يكون كلاما على كلام ، امّا أن يكون هو نفسه من ذات الكلام الاول المقول فلا يصحّ .

(75) يعني أنّ احتياج الكلام الذي وضع للدلالة إلى كلام غيرِه لِتَتوضّح به دلالتُه يفضي الى تناقض جذريّ وبالتّالي تنتَقِض به سِمة الكلام من كونه دالاً (**المغني** ـ ج 17 ـ ص 68)

(76) لِتَقُلّ **Le fait linguistique étant un acte spécifique et indivisible, ou la spécificité et l'indivisibilité du langage.**

(77) **L'encodage**

(78) **Le décodage**

ومقتضِية لكلّ ما يُفهم منها ولا يجوز أنْ يكلَّف المخاطَب فهْم بعض ما يقتضيه اللّفظ دون بعض اذ ليس ذلك في قوّة الطّبيعة البتّة ، بل هذا من الممتنع الّذي لا سبيل إليه ومن بابِ التّكهّن ، الا باتّفاق منهما او ببيانٍ زائد » (79)

وينطلق فخر الدين الرّازي من تحديد لفظة الكلمة وكيف تصبح مرادفة لمفهوم الخطاب جملة (80) فينتهي الى كشف خاصّيّة الحدث الكلامي باعتباره تكامليّا بالضرّورة لأنه يتهيّأ لصاحبه ويتشكّل لسامعه وكأنه كلٌ منصهر أُفرِغت عناصره فغَدَت كالجزء الواحد بل كالكلمة المفردة ، وهذا ما يمكن أن نسمّيَه ، بالاعتماد على تحليل الرّازي ، طابَعَ التّوحّد والتفـرّد في الظاهرة اللغويّة « لأنّ الكلام ـ على حدّ عبارة شيخ الأشاعرة في التفسير ـ اذا ارتبط بعضُه ببعض حصُلت له وَحدة فصار شبيها بالمفرد في تلك الوجوه » (81)

وتبلغ المحاجّة في تصوير السّمة التّكامليّة للكلام بعبد الجبّار حدًّا من التّجريد الاختزاليّ يفضي به إلى البحث في علاقة الانسان بفكرة الكلام ذاتها ، ومعلومٌ أنّ متصوّر الحدث اللغوي هو نفسه مفهوم مجرّد يتعذّر استكناهه خارج الكلام بينما يتسنى تصوّر الحقائق الوجوديّة الاخرى من اعتقادٍ وقدرة وغيرها دون الانضواء حتما تحت سَلْطنة الكلام ، وهكذا يتبـينّ انّ فكرة الخطاب اللغويّ هي امر معقول لا يعْقله العقل الا بردّه الى جنسه وطبيعته فنحن « لا نتعقل من حالنا إذا تكلّمنا أوْمِن حال غيرنا باضطرار الاّ الكلام الّذي ندركه من ناحية فيه ، ووقوعَه بحسب قصده ، فأما أنْ تُعقَل لنا حالٌ سوى ذلك كما تُعقل حالُنا في كوننا قاصدين ومعتقدين فمتعذّر » . (82)

ويبلور كمال الدّين الزّملكاني في معرض استطراداته البلاغيّة فكرة التّفرّد والنّوعيّة في ظاهرة التّعبير فيتجلىّ بالمثال الحسّي مبدأ التكامل في الحدَث اللسانيّ فلا يتسنّى لِقولين مختلفين في نقطةٍ من سلسلتهما أنْ تتّحد شحنتُهما الدّلاليّة إطلاقاً لأنّ البنيتين « إذا تَّمايَزَتَا لا تكونان عبارتين عن معبّر واحد » . (83)

وعلى نفس المنحى سار الجرجاني في بلورة خصوصيّة الحدث اللّغويّ مُبرزا مالَه من نوعيّة

---

(79) التقريب ـ ص 91 ـ 92 .

(80) يقول في هذا الصّدد : « لفظ الكلمة قد يُستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الّذي قد ارتبط بعضُه ببعض كتسميتهم القصيدَة بأسرها (كلمة) ومنها يقال (كلمة الشّهادة) ويقال (الكلمة الطّيبة صَدَقة) ولمّا كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا انّ إطلاق لفظة الكلمة على المركّب مجاز (**مفاتيح** . ج 1 . ص 15)

(81) نفس المرجع ـ ويواصل تحليله اللّغوي قائلا : « والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فأُطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السّبب » .

(82) **المغني** ـ ج 7 . ص 43 .

(83) **البرهان** ـ ص 299 .

متفرّدة في كلّ إفراز من إفرازاته حتى إنّه لا يتساوى كلامان متغايِران في بعض أجـزائهما إطلاقا ، لانّ المحصول المعنويّ الواحد لا يكون الاّ من الكلام المتطابِق الذي هُوَهُوَ ، فلكلّ إنجاز كلاميّ سِمته وبنيته وخصائصه النّوعيّة وبالتّالي شحنته الاخبارية المتفرّدة .

يقول الجرجاني : « ولا يغرّنّك قول النّاس : قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه فأدّاه على وجهه ، فانّه تسامُح منهم، والمراد أنّه أدّى الغرض ، فأمّا ان يؤديَ المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاوّل حتى لا تَعْقِلَ هاهنا إلاّما عَقِلْتَه هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حالَ الصّورتين المشتبهتين في عينك كالسّوارَيْن والشّنفين ففي غاية الاحالة ، وظنٌّ يفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة ، وهي ان تكون الالفاظ مختلفةَ المعاني اذا فرِّقت ، ومتّفقتَها اذا جُمِعت وأُلِّف منها كلام ، وذلك أنْ ليس كلامنا في ما يُفهم من لفظتين مفردتين نحوَ قَعَدَ وجلس ، ولكن في ما فُهِم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر ، نحوَ أن ننظر في قوله تعالى « وَلَكُمْ في القِصاص حياةٌ » ، وقول النّاس « قَتْلُ البعض إحياءٌ للجميع » فانّه وانْ كان قد جرت عادة النّاس بأن يقولوا في مثل هذا : إنهما عبارتّان معبَّرُهما واحد ، فليس هذا القولُ قولاً يمكن الأخذ بظاهره او يقع لعاقل شكّ أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهومَ (84) من الآخر . » (85)

***

ومن خصائص الحدث اللسانيّ المبرِزة لمقوّمات الكلام جذريّا انه ذو طابع إلْصاقيّ بمعنى أنّه لا ينفكّ بمحض الارادة وحاضر التّقرير ، فليس يتأتّى للانسان اختزالُ طاقة الكلام او ردُّها

---

(84) لفظة (المفهوم) المتكرّرة هي نفسها في الذكر الاول اسمُ (ليس) وفي الذكر الثاني خبرُها .

(85) دلائل - ص 172 .

ويعود الجرجاني في موطن آخر (ص 314 - 315) إلى نفس القضيّة مدققا : « واعلم انك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبَّر عنه واحدا والعبارة اثنتين ثم كانت احدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فانه ينبغي ان يكون السّبب في كونها أفصحَ وأحسن اللفظَ نفسَه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلمّا رأوا انّه اذا قيل في الكلمتين : ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في احداهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيلُ ، ولقد غلطوا فأفحشوا لانّه لا يتصوّر ان تكون صورة المعنى في احد الكلامين او البيتين مثل صورته في الآخر البتّة اللهم الا أن يعمِد عامد الى بيت فيضع مكانَ كل لفْظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل ان يقول في بيت الحطيئة :

دَعِ المَكَارِمَ لاَ تَرْحَـلْ لِبُغْيَتِهَا واقْعُـدْ فَإِنَّـكَ أنـتَ الطَّاعِـمُ الكاسي :
ذَرِ المَفاخِـرَ لا تذْهَـبْ لِمطْلَبِهَا واجلِسْ فانّـكَ أنـتَ الآكلُ اللاَّبِسُ

وما كان هذا سبيلَهُ كان بمعزل من ان يكون به اعتداد .

وإعادتها الى مواقعها الأولى . وهذا أمر يَصدق على المتقبّل عند تلقي الرسالة الدلالية كما يصدق على المتكلّم من حيث هو مكتسِب لمواضعات اللغة . فكما أن السّامع لا يتهيّأ له أن يَنزَع عنه ما قد حَصَل له في لحظة التلقّي ضمن جهاز التّحاور ، فكذلك المتكلم ، فانه فضلا عن كونه عاجزا عن استرداد ما قد لفِظه من الكلام فانّه أيضا لا يقدر على ان يتخلّص من طاقته الكلاميّة واستطاعته التّوليديّة بعد ان حصلتا لديه .

فاكتساب الكلام ظاهرة لَصِيقة بالانسان بما أنها مُعطًى لا يَقبل الانتزاع (86) . فلا المتكلم باللغة قادر على ان يستأصل من نفسه درايته بمواضعاتها ولا أيّ كان بقادر على ان يَجْتَثّهَا من غيره . فالكلام الذي هو بطبعه تسلّطيّ مُلزِم يرفُض الاذعان لأيّ تحكّم او تعسّف عليه في وجوده ، فهو في ذاته عَنِيدٌ متمكّن ، بحيث يناقض إرادةَ التّحرّر او التّخلّص منه . لذلك كان ممّا لا يصحّ في حقّه ان يُسلَب اذ ليس جائزا منه أن يكون مسلوبا ولا سَلِيبًا .

ويَرِدُ عند عبد الجبّار تأسيس معرفيّ لهذه الميزة النّوعيّة في الحدث اللّغويّ يَبْنيه على مستنَد المقارنة بين العلم الضروريّ والعلم المكتسَب فيُدرِج الكلامَ وما يقتضيه من معارف ضمن العلوم الضروريّة باعتبار انه حتميّ المرافقة للانسان بمجرّد ان تحصل مواضعاته ، لانّه يتعذّر نفي الكلام عن صاحبه بعد ان صحّ له ، وعلى عكس ذلك يكون العلم المكتسب ، لأنّ ما حصل للانسان منه لا يستحيل نقضُه او نفيه باستدلالٍ مغاير او معاكس ، أمّا ما يعتري الانسانَ من نسيان للّغة فانّما يتمّ ذلك بموجب ظروف موضوعيّة خارجيّة عن الارادة الجازمة من لدن الانسان بما انّه لا يستطيع بمحض الاختيار ان يقرّر لحظةَ خلاصه من معرفة المواضعة اللّغويّة ، فضلا عن ان يعتزم نسيانها مع بقاء الظروف الموضوعية المقتضِيَة لمُمارستها .

يقول عبد الجبار في معرض حديثه عن العلوم التي يصحّ معها الكلام ، « وبعد فلو كانت مكتسَبَة لكان لا يمتنع في من حصلت فيه ان ينفيها ببعض الشبه في بعض الوجوه (87) ، وقد علمنا أنّ ذلك يتعذّر فيها ، وانّما يزول عن الانسان على حدّ ما يزول عنه العلم بالمدركات بالسهو ، وتعود الى الانسان بالذِّكر عند التّذكر او الممارسة ولهذه الجملة قلنا في العلوم التي هي حفظ لكيفيّة الكلام إنها لا تكون إلا ضروريّة » (88) فاذا اعتبرنا الكلام معطًى موضوعيا

---

(86) لِنقُلْ : **L'acquisition du langage étant irréductible**

(87) من باب أنّ العلم المكتسب بالاستدلال قد يزول عن صاحبه باستدلال يَنْقُضُهُ .

(88) **المغني** . ج 16 . ص 212 .

يرضخ لجدلية الوجود الظواهري لزم علينا ان نبرز خاصّيته في أنه قضيّة (89) ليس لها نقيضٌ (90) ، بل هو قضيّة تتشكّل تلقائيا بصورة التأليف . (91)

ويلحّ عبد الجبّار بهذا النّسق على أنّ معرفة اللّغة لا ترتفع عن صاحبها ما ظلّ عارفا بما بِهِ صارت لغة (92) ، اي نظامها العلاميّ الذي هو جملة مواضعاتها . لانّ الكلام في طبيعته موجود شفّاف سائل قرائِنُه بين المتكلّم والاشياء هي فحسب معلّل وجوده . وجملة الأمر أنّ معرفة اللغة مقترنة بمعرفة دلالاتها ، ومعرفة دلالاتها مقترنة بمعرفة مواضعاتها . فتدور اللغة على نفسها لتترسّخ فكرة الاكتساب اللّصيق الّذي لا ينفك بإرادة لا ذاتيّة ولا خارجيّة .

* * *

ومما يستوجب اقترانَ الحدث اللسانيّ بالاضطرار اتّصاف الظاهرة الكلاميّة عموما بالشرعيّة ، ونعني بمفهوم الشرعيّة ان الكلام لا يمكن ان يتنصّل من علّةِ وجوده ، وهذه السّببيّة مردُّها العقلُ اولا وآخرا . فالكلام في ذاته معطًى يرفض العبثيّة (93) لانه ينقُضُها بمجرد وجوده ، فلا ملفوظَ يُنجَز إلاّ وهو نفيٌ للعبث . فالكلام لذلك حدث « منطقيّ » (94) يعني أنه فعْل لا يَصدر الا عن حكمة ، والّذي يَستقر عندئذ في سِماته هو أنّه موجود لا ينتقِضُ .

والمتتبّع لصفحات الفكر اللغويّ عند العرب لا يتسلّح بمتصوّرات النظر اللسانيّ حتى يهتدِيَ إلى نسيج دقيق لحمتُه التّحقيق اللغويّ الخالص . وسَداه البحثُ في حكمة الأشياء لِيرَبط حقائقها بإفرازات المعرفة ومواضعات الوجود . ويعترضنا حازم القرطاجنّي في هذا المقام لينطلق من تقسيم جداول الالفاظ الى مالَه خارج الذّهن صورة حسّيّة وما ليس له مرجع ملموس . ثم يتعمّق فكرةَ تأليف أجزاء الكلام واحداثِ نِسَب مخصوصة بينها فينتهي إلى استقراءات هي من الدّقّة بحيث اذا صهرناها اشتققنا منها انّ الكلام في الحقيقة هو المنظِّم للوجود لانّ نظام

---

(89) **Une thèse**

(90) **Une antithèse**

(91) **La synthèse**

(92) **المغني** ج 5 ـ ص 167 ـ 168

(93) **L'absurdité**

(94) لِنَقُلْ : **Le langage étant nécessairement un acte sensé et raisonnable**

الكون لا نُدركه ولايتسنّى له ان ينكشف الاّ من خلال العلاقات التي يقيمها الحدث اللغوي بين أجزائه عندما تتركّب منظومته التاليفيّة (95) .

ويعكف ابن جنّي من حيث يحاول استقراءَ بعض الادوات اللغوية دلاليّا على طبيعة اللغة الرافضة للاحالة والانتقاض فيبين كيف انّ سلامة بناء الكلام معقودة بتسلسل منطقيّ في صلب مدلولاته وهو ما يُكسب الحدثَ اللسانيّ طاقة الصّدود على التراكُم العبثيّ ، ويقيم ابن جنّي تحليله هذا على محور المقارنة بين الأداة (مِن) المقيِّدة للتحديد وأداةِ التّعريف الدّاخلة على أفعل التفضيل فتتقابل قوّتان تعبيريّتان هما قوة التّخصيص وقوة الاستيعاب ، فتتنافر عندئذ الاداة مِنْ مع افعل التفضيل المُعرَّف بالالف واللام حتى لا يقع من اجتاعهما تخصيص بعد استيعاب او استيعاب بعد تخصيص وهو ما يؤدّي حسب عبارة ابن جنّي إلى « التّراجع بعد الحكم » لأنه عين الانتقاض (96) .

فإذا استندت سِمة الاضطرار في الكلام من حيث هي ركيزة من ركائزه النّوعية إلى مبدإ الشرعيّة المنطقيّة فيه وهو ما يجعله في مأمن من أدنى مظاهر العبثيّة فما ذلك ـ حسب الجرجاني ـ إلاّ لأن اللغة لا تدّل على ما تدل عليه الا بالعقل الذي هو الحَكَمُ الوحيد في صيرورتها عبر التفاعل والانجاز ، وقولنا إنّ اللغة تدلّ لا يعني ان فعلها ذلك هو فيْضٌ تلقائيّ منها لأن وراء مواضعاتها محرِّكا آخرَ هو محرّك القصد الذي لا يكون الا بقاصدٍ فاعلٍ لتلك المواضعات . ويضرب الجرجاني مثال المادّتين اللّغويتين : فَعَلَ وصَنَعَ ، ثم يتفحّص أمر إسنادهما الى من يفعل الفعل او يصنع الصنع ، فيقرّر انّ الذي يتوارد من تعذّر نسبتهما إلى غير القادر عليهما هو قضيّة خارجة عن اللغة لانهّا تَرجع الى حُكم الانسان العاقل لا الى طبيعة الكلام ، اذ ليس من هذه الطبيعة ما يمنعك من أن تقول فَعَلَ العاجزُ... او صَنَعَ القاصر... « فالواجب أن يقال : الفعل موضوع للّتاثير في وجود الحادث في اللغة (97) والعقل قد قضى وبتّ الحكمَ بأنْ لاَحَظَّ في هذا التأثير لغير القادر» (98) .

والى نفس الاشكالية يعود الجرجاني ليعمّم قانونه على مستوى التركيب والبناء في نسيج الخطاب فيتبين من تحليلاته انّه ليس في اللغة شيء يُفلِت من قبضة العقل في نشأته وتكوينه ، بل انّ التأليف وضبطَ أجناس الكلام وإقامةَ دلالاته لا يستقيم لها وجود إلا بحكم العقل ، ويضرب الجرجاني أبْسطَ النماذجَ التّوضيحية فيأتي بجملة (لِيَضربْ زيد) ليلاحظ أنّ الأمر

---

(95) المنهاج ص 15 ـ 16 .

(96) الخصائص ـ ج 3 ـ ص 233 ـ 234 .

(97) يعني أنّ مادّة (فعل) تدلّ في اللغة على التأثير في وجود الحادث .

(98) الجرجاني : أسرار ـ ص 300 .

المصوغ لزيد لا يكون باللغة كما لا يكون قولك (اضربْ) أمرا باللغة للرجل الذي تخاطبه وتُقبِل عليه من بين كل من يصحّ خطابُه « بل بك أيها المتكلّم » لانّ الّذي يعود الى واضع اللّغة هو انّ فِعْلَ (ضَرَبَ) موضوع لاثبات الضرب وليس لاثبات الخروج مثلا ، وانّه لاثباته في الزمان الماضي وليس لاثباته في زمان مستقبل « فامّا تعيُّنُ مَن يثبت له فيتعلّق بمن أراد ذلك من المخبِرين والمعبّرين عن ودائع الصّدور والكاشفين عن المقاصد والدّعاوي ، صادقة كانت تلك الدعاوي او كاذبة ، ومُجْرَاة على صحتها أومزالَةً عن مكانها من الحقيقة وجهتها ، ومطلقَةً بحسَب ما تأذن فيه العقول وترسمه ، او معدولا بها عن مراسمها نظما لها في سلك التّخييل وسلوكا بها في مذهب التأويل » (99) .

فمنطلق الاضطرار إذن هو سيطرة العقل المركِّب للرسالة اللسانيّة والناظم لشبكة علائقها على المتقبِّل لها والمتلقّي لمخزونها الدّلاليّ ، فسِمة الشرعيّة الاخبارية هي كامنة في أنّ المتكلّم لا ينطق عبثا والاّ كان فعله لغوا ـ واللّغو غيرُ الكلام ـ وما ان يتأسّس حدث الكلام على دعامته المنطقيّة حتى يتحتّم على الفهم والادراك ان يصطبغ بنفس الكثافة من المعقوليّة .... ولئن ربط عبد الجبّار خاصيّة الكلام الذي يسمّيه « المدرَكَ ـ المسموعَ » بطبيعة أجزائه وهي الحروف باعتبارها عناصرَ متضادّة تقتضي المقابلة والمفارقة (1) فانّ التوحيدي يربط مادّة الكلام بالعقل عن طريق مراتب الحسّ والادراك في الانسان فيقيم تناسبا طرديّا بين حضور العقل وانبهار الحدث اللسانيّ .

ويحلّل التّوحيدي على منهجه الادبيّ جملة هذه الترابطات اذ يقول متحدثا عن الكلام « ومادّتُه من العقل والعقلُ سريع الحُؤُول خفيُّ الخداع ، وطريقُه على الوهم والوهم شديد السّيَلان ، ومجراه على اللسان واللّسان كثير الطغيان ، وهو مركَّب من اللفظ اللغوي والصّوْغ الطباعيّ والتأليف الصناعيّ والاستعمال الاصطلاحيّ ، ومُستَمْلاه من الحِجَا ، ودَرْيُه بالتّمييز ، ونَسجه بالرّقّة والحجا في غاية النشاط ، وبهذا البَون يقع التباين ويتّسع التأويل ويجول الذّهن وتَتَمطّى الدّعوى ويُفزع الى البرهان ويُبْرأ من الشّبهة ويُعثَر بما أشبه الحجّة وليس بحجّة » (2) .

فهذه الخصائص النّوعيّة في ذات الكلام هي الّتي جعلت عبد الجبّار يدرجه ضمن معقولات

---

(99) نفس المرجع ص 327 ـ 328 .

(1) المغني ج 7 ص 12 حيث يقول « ... واذا صحّ ذلك وعَقلنا مفارقة الصوت الذي ليس بحرف لما هو حرف منه ، وعقلنا مفارقة الحرف للحروف ومفارقة الحروف المنفصلة للمتّصل منها لم يمتنع أن نلقّب ما كان حروفا منظومة على وجه مخصوص (...) بأنّه كلام » .

(2) الامتاع ـ ج 1 ـ ص 9 ـ 10

الوجود (3) ودفعت به في موطن آخر الى تحسّس مقومات المعقوليّة فيه فاذا به يستطلع جدليّة المواضعة في طبع الكلام بطابع الحجّة الاضطراريّة وينتهي إلى أنّ تكامل شرائط المواضعة في بنية الحدث اللسانيّ لا يخوِّله حقَّ الاضطرار المنطقيّ فحسب بل يجعل من المتعذّر عليه انْ لاَ يكون كذلك . (4)

فإذْ قد ثبت للكلام وجه معقول لم يتسنّ له أن يغادر صفته المتمثّلة في انّه دليلٌ يدلّ بمجرد أن يَستوفي حقوقه من الانتظام المتواضع عليه . وبما انّ حكم تركيبه هو من مشمولات العقل ، فكذلك دلالته ، وكذلك ايضا حتميّة العلاقة التّواصليّة التي يقيمها بينه وبين المتكلّم من جهة ، وبينه وبين السامع من جهة اخرى ، ثم بين المتكلم والسامع رأسا عبْر المادّة المعقولة منه ، وبهذا الاعتبار يتسنّى للكلام ان يدلّ في الغائب دلالتَه في الشاهد بل لهذا الاعتبار ايضا صار الكلام طريقا لمعرفة المقاصد باضطرار .

ومن صريح ما يرد في مظانّ التفكير اللغويّ عند العرب في هذا المدار استطرادٌ لفخر الدين الرازي يعرّف فيه الكلام تعريفا إبلاغيا بالاستناد خاصّة إلى انصهار عامل القصد وعامل الارادة فينتهي إلى سَنّ ما يمكن أن نسمّيَه بمبدإ المعقوليّة المشتركة ، ومعناه انّ الكلام لا يتأتّى للسّامع أن يَعقله الا اذا كان المتكلم قد عَقِله سلفا ، وهذا قانون يطّرد وينعكس لانّنا بوسعنا أن نصوغه على شكلٍ مقابل فنقولَ إنّه ليس من كلام مقول قد عِقله قائله طبقا لأنماطه المتواضَع عليها الاّ والسّامع العارِف بنفس الأنماط يعقله رأسا . والسّبب الأوّليّ في ذلك كما يتشكّل من منطوق الرّازي : « أنّا إذا تكلّمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير عَقِلْنا معانيَ تلك الكلمات ، ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ، ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسّل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني » . (5)

وعلى نفس المسار المنهجيّ وبنفس الحيرة التّنظيريّة يحاول ابن حزم استئصال الاشكال التواصليّ في الظاهرة اللغوية فيجعل مدار كشوفه على شرط استبانة المتكلّم لمادّة خطابه . على أنّ الناظر في استقراءات ابن حزم في هذا المضمار يَستوفي مظاهرَ الاستيعاب لضبط نوعيّة الحدث اللسانيّ بما أنّه يستخرج جملة من المؤشرات النظريّة العامّة أبرزها أنه لا يتسنّى للانسان أن يصوغ كلاما وهو غير واع بفعله ذلك او غير مدرك لمحتواه الدلالي الا اذا كان

(3) **المغني** _ ج 5 . ص 98 .

(4) **المغني** .ج 16 _ ص 348 .

(5) **مفاتيح** _ ج 21 _ ص 48 .

حاكيا بعد حفظ آلي أو كان على غير حال سوية بسكر او جنون او هوس ، لانَ المتكلم ليس مجرد ساع للبريد ولا مجرد سفير يسفر بين طرفين متغايرين فليس في وسع المتكلم أن يكون ـ بلغة اليوم ـ حياديا تجاه مضمون رسالته ، ولهذا الأمر نتائجُه العميقة في ما يخصّ احتمال وجود « الموضوعيّة » في الظاهرة اللغويّة أساسا ، فليس من متكلّم إلاّ وهو صانع لكلامه مدرِك ايّاه لانّ الحدث اللسانيّ ظاهرة توليديّة لا يتسنّى لمحرّكها التّوليديّ ان يقوم بمجرّد الوسيط الخارجيّ فلا يكون المتكلّم الذي هو الملزِم بكلامه الا ملتزما به ، فعملية الكلام هي اذن بسط لمعقول قد عُقِلَ قبلَ ان يُطلَبَ عقلُه ، هو معقول بالمعنيَين اللذين تستوعبُهما اللفظة تبَعا لاعتبارها مشتقّا خالصا او اسمَ مفعول قد تمحّض للاسميّة : فهو معقول بمعنى انه ذو طواعيّة للعقل (6) وهو معقول بمعنى انه قد عُقِل فعلا (7) ، والذي عَقِله هو اللاّفظ له .

يقول ابن حزم عند تعداد مراتب البيان متحدّثا عن المخزونات الدّلاليّة ، « والوجه الثاني بيانُها عند من استبانها وانتقالُ أشكالها وصفاتِها الى نفسه ، واستقرارُه فيها بمادّة العقل الذي فضّل به العاقل من النفوس وتمييزُه لها على ما هي عليه اذ مَن لم يَبِنْ له الشّيءُ لم يصحّ له علمُه ولا الاخبار عنه » . (8)

* * *

ومن مقوّمات سِمة الاضطرار في الكلام ممّا يعود إلى مقوّمات الظاهرة اللغويّة عموما اتّصاف الحدث اللسانيّ بوحدويّة البُعد الدّلاليّ كَمُصادرة أوّليّة تمثّل النّمط السّويّ في أصل النّشأة والتّكوين (9) . واذا تسنّى للكلام ان يكون في جوهر طبيعته اضطراريّا مُلزِما لا ينتفي ولا ينتقض ... واذا تعذّر على المتلقّي أن يَدْحض مبدأ تسلّط الكلام على عقله بموجب أنّه مقتض للاذعان حتما فلا يدع للسامع الخيار في ان يتقبّل دلالته او يعرض عن إدراكها فما ذلك كلّه الا بفضل وحدويّة البعد المضمونيّ أساسا ، وبتلك السّمة يصبح الكلام نافذا صارما لا يُفَكُّ ولا يَنْفَكّ .

---

(6) **Intelligible**

(7) **Appréhendé**

(8) التّقريب ـ ص 4 . وفي مفترق هذه الخصائص يمكن استنباط المتصوَّرات المقابلة في اللغة الاجنبية لبسط الاشكال حول : **Le pensé et le pensable ou l'intelligibilité du discours**

(9) وهو ما قد نصطلح عليه بـ : **Le caractère unidimentionnel ou l'unidimentionnalité du langage**

على انّ تحليل خاصيّة التّوحّد يستوجب تفصيل مستويَي الاستبدال والتّراكن (10) لانّ مصادرة الكلام (11) في أصل تصوّره أن يكون لكلّ مدلول دالٌّ واحد في اللغة وان يكون لكلّ دالّ مدلول واحد ايضا ، فهذه هيَ وحدويّة البعد فيِ الاستبدال (12) ثم تتعامل الاجزاء المتوحّدةُ أبعادُها لتكوّن نسيجا تراكنيّا ذا بُعد واحد حتماً (13) .

واذا كانت متصوَّراتنا العمليّة في هذا الاستنطاق من ثمار المعرفة المعاصرة فانّنا قد لا نَعْدِمُ ما يُحيلنا في مخزون التّراث العربيّ على صريح التّصوّر المتطابق من حيث المضمون والمنطوق ، فعبد الجبار مثلا اذ يتعرّض لِمِا نسمّيه بوحدويّة الشّحن الدلاليّ كنتيجة حتميّة لشبكات المواضعة يصرّح : « إنّ الكلام إنّما يدلّ بالمواضعة ، وإنّ المتكلّم به إذا كان حكيما (14) فلابدّ متى تجرَّدَ الكلام (15) من أن يريد ما يقتضيه ظاهرُه (16) والا كان ملبِّسا او مُعمّيا او فاعلا فعلا قبيحا (17) **وانّ هذه الطريقة تقتضي في جميع الكلام ان يدلّ** على حدّ واحد » (18) وعلى هذا المستند تسنّى لعبد الجبّار ان يبرهن على انتفاء التّفاوت الأصوليّ المعرفيّ في ادراك مضمون الرسالة اللغويّة عند حصول القاطع المشترك بمعرفة مواضعات الكلام وهو ما يدلّ على انّ اهل اللغة يمكنهم الوصول الى معرفة الدّلالة لانّ الكلّ اذا اشتركوا في معرفة نواميس الخطاب لم يجز انْ يختصّ بعضهم بمعرفة المراد دون بعض « لأنّ طريق المعرفة واحد فيما يَرجع إلى اللغة » . (19)

فمفهوم الحد الواحد او مفهوم الطريق الواحد ، وكلاَ المصطلحين يبلور ما نختزله اليوم بوحدويّة البعد ، هو الّذي يحدّد سِمة الاضطرار الدّلاليّ في الكلام وهو الّذي يمكّن عبدَ الجبار من ضبط اختصاص الحدث اللسانيّ بالشحنة الاخبارية ابتداء من نسيجه التّركيبيّ ونظامه التّأليفيّ حتّى لكأنّ كلّ قطعة من كل خطاب هي صورة قُصوى لِنَمَط المواضعة اللّغويّة « فقد بَانَ لك الوجوهُ التي عليها يدلّ الكلام وان لكل واحد منها تأثيرا في دلالته على ما ذكرنا حتى

(10) **Le paradigmatique et le syntagmatique**

(11) **Le postulat du langage**

(12) لِنَقُلْ : **L'unidimentionnalité paradigmatique**

(13) **L'unidimentionnalité syntagmatique**

(14) يعني بالحِكمة الحدَّ الضامن لمعقوليّة الكلام .

(15) فعل (تجرّد) في هذا السياق لازم غيرُ متعدٍّ ، لاَ بنفسه ، ولا بحرف الجر ، والمقصود به (متى خرج الكلام الى حيّز الوجود والفعل) .

(16) حرف الجر (من) مع الجملة المصدريّة بعدَه خبرُ (لا) النّافية للجنس في (لا بدّ)

(17) يعني بالقبح ما هو ضدّ الحكمة وهي المقابلة الاصطلاحية بين المعقوليّة والعبثية : لِنَقُلْ

Le rationnel et l'irrationnel ou le raisonnable et l'absurde

(18) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 363 .

(19) نفس المرجع . ص 362 .

يبلغ في التّخصص المبلغ الذي لا يجوز خلافه فيكون دليلا على المراد المعين ويصير بهذه الوجوه كأنّ المواضعة لم تقع إلا عليه ، ويصير بمنزلة الأمر المعينّ الذي يدلّ من حيث الصّحّة ، ومتى لم تُنَزَّلْ دلالة الكلام هذا التنزيل لم يصحّ القول بانّ فيه فائدةً ويؤدي إلى نقض سائر الادّلة » . (20)

واذا بادر ابن حزم بعد ان حصر محتوى كل قطعة من الخطاب في أنها حُكم وقضيّة بأن قرّر « انّ القضيّة لاتعطيك أكثَرمن نفسها » (21) بموجَب صرامة التّفرّد الدّلالي فانّ ابن سينا قد استنبط من جملة هذه المعطيات خاصّيَةَ التّحدّد ـ او لِنَقُلْ سمة المَحْدُودِيَّةِ ـ في طبيعة الكلام ، وهو ما يعلّله بتطابق صفات البنية الخارجية التي هي بنية الدّوال بصفات البنية الداخليّة التي هي بنية المدلولات :

« انه كما يجب ان يكون الكلام محدودا من جهة اللفظ كذلك يجب أن يكون محدودا من جهة المعنى ، ويكون فيه من المعاني قدرٌ يوافق الغرضَ ولا يتعدّاه الى أحوال واغراضٍ للمقول فيه خارجة عنه » (22) .

ويستطرد الشّهرستانيّ من جهته في ضبط مقوّمات الدّلالة الابلاغية عامّة ـ على صعيدها اللسانيّ الخالص وعلى صعيدها العلاميّ المشترك ـ فيقرّر بادىء ذي بدء وحدويّة العلاقة الدّلاليّة بالبسط والمصادرة ليخلُص إلى تحليل تنوّع اللّغات مع ثبات المعقولات وهو ما يفضي به الى حصر سِمة الوحدانيّة في بنية المدلولات ممّا يجعل التّحاور المنطقيّ خصوصيّة من خصوصيات الحيوان الناطق . أمّا المؤشرُ الاختباري الذي يحتكم إليه الشهرستاني في هذا المضمار فيتمثّل في انّ الدلالة ثمرة للقرائن المتوفّرة في نسيج الخطاب لأنّ « العبارة والاشارة والكتابة دلالة بقرائنها تدلّ على أنّ لها مدلولا خاصّا متميّزا » وهو ما يسمح للشّهرستاني بسَنّ قانونه المبدئي : « لكلّ عبارةٍ خاصّةٍ مدلولٌ خاصٌ متميّز عن سائر المدلولات وهذا أوضح ما تقرّر » بصريح تعليقه على ما سَنّه بنفسه . (23)

أما مع الجرجاني فانّنا نَدخل مَخبَر التحليل اللغويّ الصارم الّذي يعضُدُه النّظر التأليفيّ المتبصر ليرتقيَ بالاستقراء الاختباري إلى مدارج التّنظير المعرفيّ والاستنباط الاصوليّ ، فيشارف الرّؤية البنيويّة الجدليّة مما لا يدع للفاحص اللسانيّ شكّا في استكناه الفكر اللغوي العربي لنواميس الظاهرة اللغويّة بمفهومها المطلق لا المتحدّد بلسانِ أمّة من الأمم دون

---

(20) نفس المرجع ص 351 .

(21) التقريب ص 106 .

(22) ابن سينا ـ الشعر ـ ص 53 .

(23) نهاية الاقدام ـ ص 323 .

اخرى . ويتخطّى الجرجاني حواجز الأنماط القائمة في التصوّر والتحليل ليسُنَّ قانونَ وحدويّة الشّحن الدلاليّ في الكلام بالاستناد إلى طبيعة التّكامل فيه ، فالملفوظ (24) هو كلٌّ لا يتجزأ أو لاَ يكون ، لأنّ الكلام هو في حقيقته علاقات بين العناصر المركّبة له أكثر مما هو نفس تلك العناصر ، وفائدته الحاصلة بالخبر مستمدّة من نوعيّة التّرابطات لا مِنْ عَين دلالة الأجزاء :

يقول الجرجاني :«اعلم أنّ مَثَلَ واضع الكلام مَثَلُ من يأخذ قِطعا من الذّهب او الفضة **فيُذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة** وذلك انّك اذا قلت « ضَرَبَ زيدٌ عمرا يومَ الجمعة ضربًا شديدا تأديبا له » **فانّك تحصل من مجموع هذه الكلم كلّها على مفهوم هو معنًى واحد لا عدّة معان** كما يتوهّمه الناس وذلك لانّك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفسَ معانيها ، وانّما جئت بها لتفيده وجوهَ التّعلّق التي بين الفعل الّذي هو ضَرَبَ وبين ما عمِل فيه ، والاحكامَ التي هي محصول التّعلّق ، واذا كان الأمر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في المفعوليّة من عمرٍو وكون الضرّب ضربا شديدا وكون التأديب علّةً للضرّب أيُتصور فيها أن تُفرَد عن المعنى الأوّل الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضَرَبَ الى زيد واثبات الضرّب به له (...) واذا كان ذلك كذلك بَانَ منه وثَبَتَ **انّ المفهوم من مجموع الكلم واحد لا عدّة معان** وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول **انه كلام واحد** . » (25)

* * *

فاذا كانت وحدويّة البُعد الدّلالي هي مقْود الكلام في مسيرته بين طرفي جهاز التحاور ، بعد أن اتّسم الحدث اللسانيّ بطابع الاضطرار ، فانّ ذلك يَبقى المعطَى الجوهريّ في أصوليّة الظاهرة اللغوية من حيث هي موجود موضوعيّ قابل للتشريح والعقلنة ، أمّا ما يعتري الظواهر من انزياحات عارضة وتحوّلات طارئة فانّه يُستقرَأ بمنظور الحدث العرضي المتراكم من حين لآخر على الظاهرة الأساسية ، ولقد تحدّد مسار بحثنا في منطقه الصرّيح وجدليّته الضّمنيّة باستكشاف مقوّمات الكلام من حيث هو جهاز إبلاغيّ إخباريّ قبل كلّ شيء ، فمحور مطارحاتنا هو الوظيفة المرجعيّة (26) في اللغة ، ومعلوم أن لِلّغة وظائف أخرى متعددة أبرزها في

---

(24) L'énoncé

(25) **دلائل** . ص 268 ـ 269 .

(26) La fonction référentielle dite aussi cognitive et dénotative

الثَّقَل والحجم الوظيفة الانشائيّة (27) ونحن وانْ لم يكن من همّنا في هذا المضمار أن نقف على غير خصائص الوظيفة الأساسية التي هي المرجعيّة فانّنا نقرّر ـ مختصرِين ـ انّ الوظيفة الانشائيّة تقوم اساسا على مغايَرة وحدويّة البعد الدلاليّ او على الأقَلّ تقتضي الانزياح بقانون التّوحّد عن مساره الرأسّي المستقيم لتجعل فيه انعطافات تَكَبُّر وتصغر ، وتعلو وتنخفض حسَب كثافة الفعل الشّعري في مفهومه الابداعيّ العام كما حدّده متصوَّر البويطيقافي اللّفظ اليونانيّ .

والمهمّ هو أن عوارضَ تَعرض للّغة تَخرج بها عن مصادرتها الاولى في وحدويّة الدّلالة وشحنة الخطاب فتتحوّل سِمة الكلام بصفة عرضيّة إلى تعدّديّة الأبعاد (28) إمّا بضرب من المطاطيّة الذّاتيّة او بنوع من التّلابس ، مقصودا كان أو غير مقصود ، وسواءأكان تلبيسا وتَعمِيَة ام مجرَّد ضبابيّة (29) طارئة .

ولقد حظي موضوع التّداخل الدّلاليّ في تركيب الخطاب اللسانيّ الواحد بنصيب وافر من عناية الدّارسين العرب تطرّقوا اليه من نافذة المجاز (30) حينًا ، ومن نافذة ما أسموه بالمُشْكِلِ من جهة أخرى (31) وكانوا يعنون بالمُشكل الملفوظَ الذي يَتَجاذبه حقلان دلاليّان او أكثر ، فهو اذن حدث لسانيّ قابل لأكثر من قراءة واحدة نتيجةً لقيمته المتعدّدة . (32)

وبصرفِ النّظر عن تَوْظيف هذه القضيّة بأبعادها الانشائيّة او قِيَمِهَا الاعجازيّة فانّ الذي يَعنينا من وجهة نظر الفحص اللسانيّ هو أنّ روّاد الفكر اللغوّي في الميراث العربيّ قد تطرّقوا الى هذه الاشكاليّة على الصّعيد المبدئيّ لينفذوا من خلالها إلى تحديد مقوّمات الكلام ، فلم يكونوا متناولين إياها كتناول الباحثين من خلالها في ركائز الوظيفة الانشائيّة او مقوّمات فكرة الاعجاز ، وانّما طرحوها من وجهة نظر لغويّة خالصة تُشعُّ من بُؤرتها المعرفيّة على زوايا التّحديد والتقرير المنفتحة على الظاهرة اللغويّة عموما .

وقد يكون من المتعينّ أنْ نضرِب من صميم المخزون العربيّ أمثلةً على هذا الفصل الواضح

---

(27) **La fonction poétique**

وبقية الوظائف هي التعبيريّة او الانفعاليّة : **(Expressive ou émotive)**

والانتباهيّة : (— **Phatique** —) والمعجميّة أو وظيفةُ مَا وراءَ اللغة : **(Fonction de glose ou métalinguistique)**

والافهامية (— **Conative** —)

(28) ما يمكن أن نسمّيَه : **La pluridimentionnalité**

(29) **Un bruitage**

(30) لعلّ أقدم نموذج في هذا الباب هو مجاز القرآن لأبي عبيدة .

(31) ومنه خاصّة : تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة .

(32) هو ما يمكن التعبير عنه في مستوى ثنائيّة الدّلالة : **L'ambivalent**

في مستوى التكاثر بـ : **Le plurivalent** .

بين تعدّديّة الأبعاد الدّلاليّة من حيث هي توليد إبداعيّ ، وتعدّديّة الأبعاد المضمونيّة من حيث هي إشكال اصوليّ ومطاطيّة عضويّة في الحدث الكلاميّ ، لاَ بأنْ نستطردَ إلى القضايا الانشائيّة وانّما بأنْ نستوضح المنافذ التي نَفَذَ من خلالها روّاد النّظر اللّغويّ الى فكرة التّعدّد المبدئي مّما يمثّل الوجهَ المعاكس لوحدويّة البعد .

فالغزالي يَبسط احتمال التّعطّل الجزئيّ في ما يخُصّ مبدأ التّواقت الفوريّ بين عمليّة البثّ وعمليّة التّلقّي ضمن جهاز التّحاور وهو ما يَسمح بحصول انزياح زمنيّ بين إنجاز الحدث اللسانيّ وادراكه من جهة ، وبين نوعيّة الخطاب وتكاثر قراءته من جهة أخرى ، وهذا ما يدرجه الغزالي في حيّز الابلاغ المجمَل باعتباره مقتضيًا لتفكيك إضافيّ تَنْحَلّ به عُقَدُ التّرابط المتكاثفة في نسيجه البنيويّ على أنه لا يهُمل الاشارة إلى الثّنائيّ المبدئيّ في هذا المضمار فيصطلح عليه بصريح الضّبط والتّدقيق « حيّز الاشكال وحيّز التّجليّ » .

يقول صاحب المستصفى : « ليس من شروط البيان أن يحَصُلَ التّبيين به لكلّ أحد (33) بل أن يكون بحيث إذا سُمع وتُؤمّل وعُرِفت المواضعة صحّ ان يُعلَم به (34) ويجوزُ أن يختلف الناس في تبينّ ذلك وتعرُّفه ، وليس من شرطه أن يكون بيانا لمشكلٍ (35) لانّ النّصوص المُعْرِبَة عن الأمور ابتداءً بيانٌ وان لم يتقدّم فيها إشكال . ولهذا يبطل قول ن حدَّه بانّه إخراج الشّيء من حيّز الاشكال الى حيّز التّجليّ فذلك ضرب من البيان وهو بيان المجمل فقط . » (36)

ويَلِجُ الجرجاني قضيّة الحال التي هي تكاثر الأبعاد في الخطاب ـ وهو ما يمكن أن نسمّيه أيضا بغزارة الافضاء في الرّسالة اللّسانيّة ـ من بابٍ آخر هو باب الخصائص التركيبية في أجزاء البنية اللغوية للخطاب ، ويتمثل مدار المقاربة والتّناول عنده في فكرة النّظم باعتبارها عمودا فقريًا في نظريته اللّغويّة عامّة والبلاغيّة على الخصوص ، وينطلق الجرجاني بِبَسْط المعضلة المُتواترة الموسومة باللفظ والمعنى ليبرهِن على نقض المذهب القائل بعيّة المعاني للالفاظ فاذا به يقع على صورة من الاحتمال اللّغويّ تسمح بانتظام الحدث اللسانيّ بكيفيّة تفضي إلى قراءتين مختلفتين ، ولكن الطّريف عند الجرجاني أنّه يؤسّس هذا الاحتمال على قواعدَ

---

(33) يعني بالبيان مجرّدَ الخطاب وليس اللفظ متمحّضاً في هذا السّياق للاختصاص البلاغيّ . أما التّبيين فيعني به عمليّة الابلاغ بتحقيق وظيفة الاخبار والتوصّل .

(34) نائب الفاعل لفعل (يُعلم) ضمير يعود على التبيين .

(35) يعني بالمشكل ما وضّحناه آنفا وهو الذي يَتجاذبه أكثرُ من حقلٍ دلاليّ .

(36) الغزالي ـ المستصفى ـ ج 1 ـ ص 154 .

نحويّة فتصبح المقطوعة من الخطاب كالصّفيحة المزدوجة في المرايا : تَنظر إليها من موقعٍ فترى غيرَ مَا تَرَاهُ عندما تتحوّل إلى موقع آخر :

« وعُلم أنّه إنْ نظر ناظر في شأن المعاني والألفاظ إلى حال السّامع فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بَعْدِ وقوع الالفاظ في سمعه ظَنّ لذلك أنّ المعاني تَبَع للالفاظ في ترتيبها فانّ هذا الذي بيّنّاه يُريه فسادَ الظّنّ وذلك أنه لو كانت المعاني تكون تبعا للالفاظ في ترتيبها لكان **مُحالاً أن تتغيرَّ المعاني والألفاظُ بحالها لم تزل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعانيَ قد جاز فيها التّغيرّ من غير أن تتغيرّ الالفاظ وتزول عَن أماكنها** علمنا أنّ الألفاظ هي التّابعة والمعاني هي المتبوعة . » (37)

أمّا ابو حيان التوحيدي فانه يصنف الطاقة التّعبيريّة في الكلام الى مراتب يجعل من بينها ما يَصطلح عليه ببلاغة التأويل فيعرّفها بأنّها خصوصيّة في الخطاب « تحُوج لغموضها إلى التّدبّر والتّصفّح » (38) فيتسنى استقراء المنطوق بما يفضي الى تعدّديّة الدّلالة فيصبح النّسيج الواحد ذَا طاقة تعبيريّة تُنتج إفرازات متكاثرة ، ومردّ هذا كلّه قابليّة الحدث اللسانيّ للاختزال فكأنّ البنية العلوية التي هي نسيج الدّوالّ قد تغطّي كلّ مقتضيات البنية القاعديّة التي هي الخلفيّة الدلاليّة ، وقد تتجاوزها في حالة الاطناب والتّرداد ، ولكن قد تَضِيق أبعادُها عنها فتكون الدّوالّ متقلّصة بالنّسبة الى المدلولات ممّا يجعل الحدث التعبيريّ مكتنِزا وبالتّالي قابلا للاستنطاق المتعدّد والمتكاثر .

غير انّ عبد الجبّار يربط القضيّة بناموس المواضعة ذاتها لانّه بعد ان يقرّ بمبدإ اختصاص الكلام دلاليّا بالاستناد الى وجه التّركيب والانتظام بين أجزائه المنفصلة ابتداءً ، والمنصهرة في حدث الانجاز ـ يقرّر أنّ المواضعة تشمل نسيج التّركيب كما تتضمن المدلول من ذلك النسيج ، فلا يتسنّى تجاوز النّمط التّعبيريّ بموجب ما سلف إلاّ بقرينة ، ولمّا كان التّعدّد ذاته هو نوعٌ من تخطّي السّمة القارّة في الكلام فإنّ شحْن الملفوظ بالطاقة المفضية الى التّكاثف الدّلاليّ « لابد اذا وقع من الحكيم ـ على حدّ عبارة عبد الجبار ـ ان يكون معه قرينة من دليل عقليّ او سمعيّ » (39) والمقصود أنْ تتوفّر في ذات النّسيج الكلاميّ او بمعطًى منطقيّ يصنعه

---

(37) الجرجاني ـ دلائل ـ ص 242 .

انظر نفس السّياق: بيتَ ابي تمّام الذي يورده الجرجاني مدلاً على احتمال قراءتينْ لَنصٍّ واحدَ بتفكيكه نحويّا الى تركيبتين مختلفتين .

(38) الامتاع . ج 2 ـ ص 142 .

(39) المغني ـ ج 16. ص 351 .

العَقل بأدلّته الخارجية قرينةُ يحتكِم إليها السّامع لفكّ التّراكُم الدّلالي ، ويعلل عبد الجبّار ذلك بأنه شرط بقاء الكلام نظاما إبلاغيا اذ تنعدم وظيفة الكلام بمجرّد الاختلاط الدلاليّ الخالي من معايير التّمييز .

وقد لا يتعذّر على اللسانيّ ان يستجمع بعضَ المعطيات الأخرى من سياق الاستطراد التّقنيني كما أورده اهل المنطق في فنّهم لِيبسُطَ ضمن إشكاليّة التّعدّد الدّلاليّ قضيّةَ الاخصاب المنطقيّ الّذي هو في حقيقة أمره توليد دلاليّ ، فاذا كان الكلام في حدّ ذاته لا يُعطِي أكثر من نفسه ـ حسَب القانون الذي صاغه ابن حزم (40) ـ فالّذي يُفهَم من الخطاب زائدًا عليه لا يُمكِنُ ان يكون إلاّ صَوْغًا مستقلا لكلام مغاير قد نبّهنا إليه ما في صلب الكلام الأوّل من مضمون إخباريّ ، ولكنّ الحيرة اللسانيّة تتركّز على شبكة الارتباط بين شحنتين إخباريّتين إذا التقتا التقاء شكليًّا ـ بمعنى اذا ارتصفَتْ إحداهما حذوَ الأخرى ـ تولّدت شحنة جديدة هي واردة حتماً في صلب التّركيبتين بصفة ضمنيّة ولكنّها شيء لم تَقُلْهُ لاَ الصّياغة الأولى ولا الصياغة الثانية .

فبناءُ المثلث المنطقيّ كما أقرّه الفكر العربي بعد استيعاب الموروث الاغريقي جهازٌ تركيبيّ ذو أبعاد دلاليّة لا يتسنيّ ضبط مميّزاتها موضوعيّا الا باختبارٍ لسانيّ قبلَ كلّ شيء ، وعندما نَقرأ عند ابن حزم قولَه : « إنّنَا قد قلنا إنّ القضيّة لا تُعطيك أكثرَ من نفسها فان اتّفق الخصمان عليها وصحّحاها والتزما حكمَها واختلفا في فرع من فروع ذلك المعنى وجب عليهما أن يأتيا بقضيّة أخرى يتفقان على صحّتها ايضا ، فانْ كانت القضيّتان المذكورتان صحيحتين في طبعهما وتركيبهما فالانقياد لهما حينئذ لازم لكلّ واحد . واعلم ان القضيّتين المذكورتين اذا اجتمعتا سمّتهما الأوائل « القرينة » واعلم انّ باجتماعهما ـ كما ذكرنا ـ يحدث ابدًا عنهما ثالثة صادقة أبدا ، لازمة ضرورة ، لا محيدَ عنها وتُسمّى هذه القضيّة الحادثة عن اجتماع القضيتين « نتيجةً » (...) وتسمّى الثلاثةُ كلّها في اللغة العربية « الجامِعة » . مثالُ ذلك أن تقول كلّ إنسان حيّ ، فهذه قضيّة تسمّى على انفرادها « مقدّمة » ، ثم نقول وكلّ حيّ جوهر ، فهذه ايضا قضيّة تسمّى على انفرادها مقدّمة ، فاذا جمعتها معًا فاسمها قرينة لاقترانهما وذلك إذا قلت : كلّ إنسان حيّ وكلّ حيّ جوهر ، فيحدث من هذا الاجتماع قضيّة ثالثة وهي أنّ كلّ انسان جوهر . فهذه قضيّة تسمّى على انفرادها نتيجة ، فاذا جمعتها لثلاثتها

---

(40) التقريب ص 106 .

سمّيت كلّها جامعةً » : (41) نعلم أنّ الكلام يحمل في صلبه طاقة من التولّد والتّكاثر تحوِّله مِن وحدويّة البُعد إلى تعدّديّة الابعاد .

وطبيعيّ أنْ لاَ يهتَمّ اللسانيّ لا بمشكلة التّقنيَات الاصطلاحيّة كما يستطرد إليها المناطقة ، ولا حتّى بمعضلة الصّواب والخطإ ، لو الحقّ والباطل لأنّ الذي يَعنيه هو نواميسُ الظّاهرة اللّغويّة وكيف تجعل من مجرّد التّراصف الخارجيّ قدرةً توليديّة كما لو كانت الأجزاء منصهرة بالتفاعل العضوي لتكوّن كلاً لا يتجزّأ ، بل حتّى التركيبة الكاذبة عند المناطقة (42) تمثّل نفس الارضيّة الاختباريّة بالنّسبة إلى اللسانيّ لأنه ينظر ـ كما اسلفنا ـ في معضلة التولّد وكيف يجتمع العنصرُ (أ) إلى العنصرِ (ب) مجرّدَ اجتماع ـ لا هو مصاهَرة ولا هو تفاعل ـ فاذا بعنصرٍ (ج) يتولّد بضرب من الحتميّة العقلانيّة التي لا تَنتقض .

فلعلّ فيما بسطناه آنفا من فحصٍ مزدوج بين وحدويّة البعد في ظاهرة الكلام وتعدّديّة الأبعاد ، ما يُعين على فضّ هذا الاشكال الدّلاليّ ذي الوزن الثّنائيّ بحكم انفتاحه على مشاغل اللسانيّ واهتماماتِ المنطقيّ ، بل لعلّ فيه كذلك ما يساعد على تأسيس نظريّة معرفيّة انطلاقا من الطّاقات التعبيريّة المتظافرة في نسيج اللغة ، وبديهيٌّ أن يَستغل اللسانيّ قضيّة الطاقة الاخباريّة في بلورة سِمات التّعدد الدّلاليّ ممّا نحن بصدده .

فهل كان الفكر اللغويّ عند العرب مُسلّما بأنّ العلاقة بين مجموع الدّوال المصاغة ابتداء وما يذهب المتقبّل بها إليه من مدلولات هي علاقة حتميّة بموجَب أنماط لغويّة قارّة أم إنه ذهب إلى مبدإ غزارة الدّلالات انطلاقا من دوالّ معينة محدودة ؟

إنّ هذا التّساؤل المبدئيّ يرُجعنا الى البحث عن رأي المنظِّرين في طاقات الحدث الكلاميّ من حيث الابلاغ ، ولئن اشتمل المخزون العربيّ على استقراءاتٍ عديدة تُبرز الطاقة الدّلاليّة المباشرة في اللغة (43) ممّا يجعل وظيفتها الأساسيّة متطابقة مع مبدإ الافصاح والابانة فانّه يحوي استطرادات كثيرة تُبرز كلّها كيف انّ من مميّزات الخطاب اعتمادَه على الطاقات الايحائيّة الى جانب طاقاته التّصريحيّة ومعلوم أنّ أحدث الاتجاهات اللسانيّة تركّز عنايتها على تحليل مفهوم الخطاب بالرّجوع الى قدرة الملفوظ على استيعاب مجالات دلاليّة مختلفة بفضل ما في منطوقه من طاقات إيحائيّة ، بل إنّ أحدث النّظريات في علم الدلالات قد اعتمدت مبدأ

---

(41) نفس المرجع .

(42) من نوع : كلّ بهيمة تَتَنفّسُ الهواءَ ، وسقراط يتنفّس الهواء . فسقراط بهيمة .

(43) انظر مثلا : الجاحظ : البيان (ج 1 . ص 8 . ص 75. ص 104 . ص 117)
(ج 2 . ص 104)
(ج 4 . ص 28) .

طَاقة الايحائيّة في الظّاهرة اللغويّة لِتَدْحَضَ ما دَأبَ عليه اللسانيون من تعريف اللّغة بكونها داة إبلاغ ، ذلك انّ أصحاب هذه النظريّة المستحدَثة قد انتهوا إلى تقرير انّ اللغة تُوحِي أكثر مما تصرّح وتنبّه اكثر ممّا تعبّر وتستفز اكثرَ ممّا تخْبِر (44) .

وهذه الظاهرة يُمكننا تفسيرها حسَب معطيات الادراك الشّموليّ في نظريّة المعرفة المسمّاة بالقشتلت اذ بها نتبين كيف انّ الكلّ ليس فقط حصيلةَ الأجزاء وانّما في الكلّ ما في الاجزاء منفردةً وزيادةً ، وعندئذ نستطيع تقريبَ ذلك بأحدث النّظريّات النحويّة المسمّاة بالنحو التوليديّ والتي حاول فيها صاحبها شومسكي ان يتجاوز دراسة اللغة من خلال الجُمَل الثّابتة فِعْلا إلى دراسة النّواميس الباطنِيّة المحرِّكة لقدرة المتكلّم على إنشاء عددٍ من الجمل لا حدّ له مما قاده الى دراسة طبيعة اللغة وحركيّتها .

فاذا عدنا إلى الجاحظ مثلا وجدناه يُقرّ في أصرح عبارة بأنّ اللغة تقوم أساسا على غزارة الدّلالات وهي الظاهرة التي يتّخذها إطارا للرّد على من اتّخذ من اختلاف المسلمين في تأويل نصّ القرآن مطيَّةَ طعْنٍ في الاسلام . وينتهي الجاحظ الى تحدّي هؤلاء الطّاعنين أنْ يَدُلّوه على لغةٍ تقوم فحسب على الطاقات التّصريحية المفضيةِ حتماً إلى الاختلاف النسبي بين المتقبلين للرسالة اللغويّة طِبقا لاختلاف تقديراتهم للأبعاد الايحائيّة (45) .

ولعلّ أبا الحسن الرماني هو الذي دقّق مفهوم الاختزال المفضي الى تكثيف الشّحن الدّلاليّ إذ عَرّف الايجازَ بأنّه « تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى واذا كان المعنى يمكن أن يعبّر عنه بألفاظٍ كثيرة ويمكن أن يعبّر عنه بألفاظٍ قليلة فالالفاظ القليلة إيجاز» (46) ولعلّه ايضا قد استطاع أن يقنّن ازدواجيّةَ طاقةِ اللّغة بين التّصريح والايحاء في ما سمّاه بالتّضمين معرّفا إيّاه بقوله : « تضمينُ الكلام هو حصول معنًى فيه من غير ذِكر له باسم أوصِفَةٍ هي عبارة عنه » . (47) .



---

(44) OSWALD DUCROT : Dire et ne pas pas dire : Principes de Sémantique Structurale, Paris, Hermann, col. Savoir, 1972 pp. 5 — 24.

(45) البيان . ج 3 . ص 376 .

(46) النكت ـ ص 76 ـ

(47) نفس المرجع ـ ص 102

قارن ذلك بما يُسمّيه :

O. DUCROT : « Phénomène de l'implicite et de présupposition » Dire et ne pas dire, p. 5, p. 24.

المسألة الخامسة :

الكـــلام والشمـــول

واذ نأتي الى مظهر الشمول ضمن استقصاء مقومات الكلام كما تسمح مصوّراتنا اللسانية باشتقاقه من مخزون التّراث العربي فانّنا نغادر كلاً من مصادرة المتكلّم كما رأيناها في المسألة الثالثة ومصادرة المتلقّي كما بسطناها في المسألة الرابعة لِنَصل الى مصادرة المرجع (48) كما نعتزم طَرْحَها في هذا المدرج الخامِس ضمن مدارج التّقييم النّوعيّ لخصائص الظاهرة اللّغويّة ومقوِّمات إنجازها . ونعني بالمرجع ما تَعني به اللسانيات المعاصرة عند بناء المثلّث الدّلاليّ الذي يتكوّن من دالٍّ مُحيل على مدلول هو ذاتُه مُرتبط بمرجع ، فتكون مصادرتنا متّصلة بالأشياء كما توجد في عالم الواقع ، اي هي قضايا الكون كما تُتصوّر صامتة وكأنّ الوجود خالٍ من الكلام المعبِّر عنها .

أما في ما يخصّ مقوّمات الظاهرة اللغويّة نوعيّا فقد طَرَحَ الفكر اللغويّ عند العرب مراهنَتَه الجذريّة في هذا المقام باسناد صِفة الشّمول الى الحدث اللسانيّ فاعتبر أنّ له طاقةً تسمح له باستيعاب إفرازات الوجود كلّيّا حتّى إنّ مقولة الكلام ـ لو جاز لنا التّعبير ـ غَطَّتْ في التراث العربيّ صورة الكون من وجودها الذّرّيّ إلى تكتّلها المتعاظِم ، فكان الكلام مِجهرَ الانسان في تفحّصه عالمَ الأشياء وعالَم الصّوَرِ وعالَمَ الخيال وقد كان مجهرًا ذا عَدَسَتٍ مزدوجة : تُكَبِّرُ الصّغائرَ فتنفذُ إلى دقائق الحقيقة في أرقّ شُقوقها ، وتُصَغِّرُ الكبائِرَ فتجعل المتشامِخَ العملاقَ في قبضة الرّؤية اللّغوية المحيطة به عن طريق الكلمة والحرف .

وأبرز ما يستطرفه الباحث عند إدخاله نصوص التّراث العربي مَخْبَرَ التكرير اللسانيّ هو تبلور متصوِّر الشمول الى حدّ صياغته على نمط القوانين المجرّدة الضّاربة في رُؤَى التّنظير والصّادرة عن استيفاءِ حقوق التّخليص التّأليفيّ ، فابن سينا اذ يتعرّض إلى الجدال القائم حول المقولات العشرِ هَلْ يَدرسها المنطقيّ من حيث هي موجودة فعْلا أم يَنظر فيها من حيث هي مدلول عليها باللّفظ ، يقرِّر أنّ « كلَّ ما يُنظَر في أحواله من حيث هو موجود فقد يُشعَر مع ذلك بحاله من حيث هو مدلول عليه ، فإنّ لكلّ حقيقة من الوجود مطابقةً من اللفظ . » (49)

ويتتبع القاضي عبد الجبّار اولوية الكلام على غيره من الانظمة العلاميّة فيعلّلها بخاصّيّة

---

(48) لِنَقُلْ : Le postulat du référent

(49) المقولات ـ ص 7 ـ

الحدث اللسانيّ في التولّد والانتشار الى حدّ الاستيعاب وهو مايُكسبه طواعيّة الادراك الشامل ، فيكون الكلام النموذج الاقصى لجاذبيّة الأشياء نحو جهاز التّرامز الحاصر لها ، وهو سرّ غلبة الظاهرة اللغويّة على كل نظام علاميّ آخر « وانما اختار أهل المواضعة الكلام في ذلك دون غيره لأنّه اوسع بابا من غيره فيُشَعَّبُ بمقدار ما يُحتاج إليه من الاسماء للمسمّيات وذلك يَتعذّر في ما عداه من الأفعال ، ولانّه يُدرَكُ ، فهو اقرب الى ان يُعرف به المقاصد من غيره من الأفعال ، ولأنه ممّالا تَمسُّ الحاجة اليه لغير المواضعة فهو يخالف في ذلك سائر الأفعال ولذلك وَقعَ اختيار المواضعة عليه دون غيره » (50)

ويعود صاحب المغني الى نفس القضيّة في سياق آخر من تصنيفه الكبير ليجعل طواعيّة المواضعة في الكلام سببا مباشرا في قدرة الكلام على الانقسام بحسَب أغراض الدّلالات واجناس الخطاب ، ذلك أنّ المعنى الواحد ـ أمرا كان او نهيا او خبرا او استخبارا ـ لا يتأتى إلاّ إذا اختصّ بانتظام معين واقع على وجه مخصوص ، لذلك لم يتهيّأ للمواضعة أنْ تقع على صيغة واحدة في كلّ أجناس الخطاب : وهذا سرّ ترشّح الكلام للمنزلة العليا في أنظمة الابلاغ والتّواصل بما أنّه يصحّ ان ينقسم انقسامَ الاغراض والفوائد فطلبوه في المواضعة لاتّساع بابه » (51) ولو صحّ المعنى الواحد الواقع على وجه واحد لم يكن لالتجاء الانسان الى الكلام معنى ، فلولا مطاطيّة الحدث اللسانيّ وقدرتُه على الاستيعاب لا ستُغْنيَ عنه واتُّخذت الأشياء دلالاتٍ على نفسها ، فهذا الشّمول هو الذي سَمَحَ لعبد الجبّار في موطن آخر بان يَشْتقّ أصلاً كلّيا من اصول الكلام صَاغَه على نَمَط القوانين إذْ قال : « ولا معلومٌ الاّ ويجوز ان يُخبَرَ عنه على الوجه الذى عَلِم » (52) فَسَطَّرَ بذلك أنْ لاَ شيءَ يَعْزُب عن الكلام إنْ هو هَمَّ باستيعابه وصَقْلِه .

والى هذه الحصيلة التّأليفيّة انتهى عبد القاهر الجرجاني في منهجٍ اعتمد المقارنة بين أرضية الدلالات ونسيج الدّوال فخلُص منه الى تقرير أنّ المعاني لا تتولّد او تمتد أطرافها الا وتَتْبعها اللغة بابنيتها لِمَا للحدث الكلاميّ من شمول لكلّ المتصوّرات الممكنة حتى إنّ العقل لا يفرز مادّةً الا وفي اللغة استعداد ما قبليّ لا حتضانها وتبنّيها ، وهكذا بَانَ « انّه لن تتّسع المعاني حتى تتّسع الالفاظ » (53) وهو ما يسنّ قانون التّرابط والتّبعيّة بين مادّة اللغة وموضوعها .

---

(50) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 5 ـ ص 162 .

(51) ج 7 ـ ص 106 .

(52) ج 17 ـ ص 93 .

(53) عبد القاهر الجرجاني : الرّسالة الشافية ـ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ـ تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر 1968 . ص 143 .

ولقد تواتر الصّوغ التّنظيري في هذه القضيّة لدى اعلام الفكر العربي بما يسوّي بينهم في مرتبة الجَزْم وصرامة التقرير :

فمن مصادرة حازم القرطاجنّي على أنّ « الكلام أوْلى الأشياء بأن يجُعل دليلا على المعاني ألتّي احتاج الناس إلى تفاهمها . » (54)

الى مطارحة الخفاجي بانّ « العقلاء انمّا فزعوا الى الحروف في المواضعة لأنّها اسهل وأوسع ، ومع التأمل لا يوجد ما يقوم مقامها . » (55)

إلى جزم كمال الدّين الزملكاني عند مقارنته بين الانظمة العلاميّة التي هي حسَب تصنيفه الكلامُ والخطّ والاشارة والعَقد والنُصبة بانّ « اللفظ أعلاها دلالةً » (56)

غير أنّ ابن حزم وانْ سار لنفس الغاية على منهج الرّؤية العقائديّة والتقدير الماورائيّ فانّه قد محّصَ هذه القضيّة بتحليل إضافي بينّ فيه انّ الحدث اللسانيّ مشروط بوجود الموضوع الذي يتعلق به لأنّ الكلام يقتضي الوجود الذّاتيّ الكامل ، فلا كلامَ في العدم لأن اللغة ليست قيمة مطلقة في حدّ ذاتها ، وانما هي وسيط بين طرفين لذلك احتاجت الى مستَنَد يَعضُد وجودَها ، وهكذا يتوضّح لدى ابن حزم كيف إن للاشياء مراتبَ في وجوه البيان وأوّلها « كون الأشياء الموجودات حقًّا في انفسها فانّها إذا كانت حقّا فقد أمكنت استبانتها وانْ لم يكن لها مستبين حينئذ موجود . فهذه أول مراتب البيان اذْ ما لم يكن موجودا فلا سبيل إلى استبانته . » (57)

فمن هذا البسط المبدئيّ العام لدى أعلام النّظر اللّغويّ في التّراث العربيّ تخَلُص سِمة نوعيّة للحدث اللسانيّ تتمثل في انه ظاهرة احتوائيّة بالضرورة ، وتتجلىّ هذه السّمة على مستويين - أوّلها قدرة اللغة على أن تتبنّي ما يصاغ في أشكالها من أنماط قد تنزاح في انتظامها عن السّنن المطّردة لديها ، وهذا المبدأ الاساسي هو الّذي مثّل ركيزة التّواتر في ما عرف لدى النحاة بظاهرة القياس واطراد قوانين اللغة « لان المعنى - على حد عبارة القرطاجني - اذا تُصوّر وكان صحيحا ساغ ان يستعمل في الكلام المصوغ عًلى قوانين العرب ، وان لم يكن لذلك المعنى نظير في كلامهم » (58) . فاللّغة اذن مجموعة أنماط ومُواصفات مجرَّدة قبل ان تكون مُمارسات نوعيّة محدودة ، لذلك فأيّا كان ما تفرزه تجلياتها فهو منصهر في صلب نواميسها ، وبوجه من الوجوه - وليس بالقليل - يَرتبط استقراؤنا هذا ببعض القوانين القارة لدى علماء

---

(54) المنهاج - 344 -

(55) سر الفصاحة - ص 45 -

(56) البرهان - ص 83 -

(57) التقريب - ص . 4 .

(58) المنهاج . ص 370 .

النّحو وأصوله وقد نبّه شيخهم فقال : « واعلم أنّ مِن قوّة القياس عندهم اعتقادَ النحويين انّ ما قيس على كلام العرب فهو عندهم من كلام العرب » (59)

أمّا المستوى الثاني الذي تتجلى في سياجه سِمة الاحتواء كطبيعة ذاتيّة في الحدث الكلاميّ فيتمثل في ان اللغة توفّر للعقل القدرة على ادراك الشيئين المتقابلين والمتنافرين سلبا وايجابا في نفس اللحظة الزّمنيّة بينما يتعذّر وجودهما بغير التّعاقب ، مثلما كان يتعذر تصور الفكر لهما بغير أدوات اللغة ، وقد بين ابن رشد بتحليل مستفيض كيف يتسنّى للعقل انطلاقا من هذه المعطيات بأن« يفهم المتقابلينْ معا » لا بأن « يفهم الواحد بعد الآخر كمثل حالهما في الوجود ، بل يفهمها معا كأنهما مجتمعان في الوجود » ويستطرد في تعليل ذلك فيبينّ كيف انّ السّبب في انّ العقل يدرك معا المتقابلين هو أنّ التّقابل ليس طبيعة ملازمة للعقل ذاته وانّما هو تصوّر عبر مفاهيمَ اصطلاحيّة كالصدق والكذب والخير والشر (60)

* * *

وندخل مع منظّري الفكر اللّغويّ في نفس السّياق وبنفس الاستتباع الجدليّ حلقة جديدة في فحص طاقة الشّمول في الحدث اللساني تتمثّل في استقراء هذه الظاهرة على مستوى العلاقات الاستبداليّة اي باعتبار تجلّياتها على صعيد اللفظ المنفرد ضمن الرّصيد المعجميّ في اللغة ، وهذا الرّكن من القضيّة يمسّ مباشرة هيكل المثلّث الدّلالي وجدليته الباطنة لانّ نشوء مرجع في عالم الأشياء يؤدي إلى تبلور مدلولٍ له في عالم التّصوّر ، وكل ذلك يُحدث ضغطا على اللغة تُنجب إثره بالضرورة صياغة تَستوعب المتصوَّر فتكون دالّة عليه وتكتمل بها أضلاع المثلّث .

وينطلق ابن حزم في بعض استطراداته اللّغويّة من تحديد وظيفة اللّغة بقُدرتها التعبيريّة اولا وذلك بالاستناد الى منظور المتكلّم ـ وبقدرتها الإبلاغيّة ثانيا ـ وذلك بالاحتكام الى موقع السّامع ـ فينتهي به التّجريد الى تقرير شموليّة اللغة ـ على صعيد الالفاظ المجردة ـ لكل عوالم الفكر والحسّ والشعور مستنبطا من كل ذلك فكرة الاقتران بين الموجود والمذكور باعتبار

---

(59) ابن جنّي ـ **الخصائص** . ج 1 . ص 114

(60) **تفسير** ـ 2 ـ ص 740 ـ 741 .

ّه ليس من معنى مدرَك يُراد تبليغه الاّ واللغة قادرة على استيعابه في حدوده المخصوصة « لأنَ العبارة ـ على حدّ تقريره ـ انما هي في اللغة البيَان عن الشيء ، تقول : هذا الكلام عبارة عن ـذا ، وعبّرت عن فلان ، اذا بيّنت عنه ، ولا مدخل للحكم في شيء من ذلك لم يُذكر اسمه في الشريعة بالحكم في شيء ذُكر فيها اسمُه . » (61)

واذا كان أبو حيّان التّوحيدي قد نزع في تناوله بعض جوانب القضيّة منزعا أدبيّا فنسج على منوال الرّؤية الابداعية حينما جزم بقدرة اللغات ـ ايا كانت فصائلها ـ على حمل المعاني الكونية مهما تركبت او تشابكت (62) فان اباسليمان الخطابي قد نفذ من خلال موازنة اللفظ والمعنى الى صميم الرؤية اللغوية الخاصة ، وحتى تَوظيفُه العقائدي فإنّه لم يأت في شيء على طرافة التقدير اللساني . فقد انطلق من فحص دلاليّ ميّز بموجبه بنية الدّالّ فسمّاه ظرفا حاملا ، عن بنية المدلول فسمّاه مظروفا قائما ، ثم تخلّص الى قدرة اللغة على الاستيعاب والانتشار بحيث تتعذّر على الانسان الاحاطة الفعليّة بجميع دوالّ اللغة فضلا عن المجالات الدلاليّة ـ الذاتيّة منها والحافّة ـ مما يسمح الاستعمال بتكاثره الى الحدّ الذي لا يتناهى ، والعلّة في كل ذلك ـ كما يضبطه الخطابي متحدثا عن البشر ـ « أنَ علْمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة (...) وبألفاظها التي هي ظروف المعاني والحواملُ لها ، ولا تدرِك أفهامهم جميع معاني الاشياء المحمُولة على تلك الالفاظ ، ولا تكمُل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض » (63)

على انّ الزجاجي ـ بحيرته الاختبارية المعهودة ـ قد نزّل طاقة الاستيعاب اللغوي ضمن جهاز التّحاور في ما يترابط بين اطرافه من عقود التّفاهم بالاستناد إلى حقائق الأشياء في الوجود ، وقد انطلق من مقرّرات مبدئيّة بوسعنا أن نشتقّ منها تصنيفا خماسيا لجهاز التخاطب فيه مخْبِر ومُخبَر ومخبَر به ومُخبَر عنه وخَبَر وهو حصيلة العناصر الاربعة متفاعلةً متكاملة . وحيث كانت وظيفة الكلام أنْ ينوب عماّ هو عليه دليل فانّ كل « ما يعتوره معنًى » داخلُ حتما تحت سلطان اللغة تمثُّلاً واحتواءً وافرازا . (64)

اما اخوان الصفاء فانهم يعرضون علينا نموذجا آخر يغاير مَا سبق في تصويره واعتباراته لنتمثّل به كيف يتولّد على صفحات الظّاهرة اللغويّة من الرسوم والنّقوش ما يعكس كلّ

---

(61) **الاحكام** ـ ج 2 ـ ص 950 .

(62) **الامتاع** ج 1 ـ ص 113 .

(63) **إعجاز القرآن** ـ ص 26 ـ 27 .

(64) **الايضاح** ـ ص 42 .

مركّبات الوجود ، وتقريرهم في هذا المضمار ـ وانْ اندرج في مراتب الرؤية الفلسفيّة العامّة ـ فانّه لا يخلو من حسّ واضح بجدلية الاستيعاب لدى الانسان عبر الكلام ، وحيث استقرّ لديهم انّ الانسان هو في نفسه عالَم صغير يمثل بضرْب من المجانسة والتطابق الكون الخارجيّ الذي هو العالَم الكبير (65) فقد بَانَ أن الكلام ليس الاّ قذفا لمثالات الوجود فلا يَعزُب عن استطاعته شيء من موجودات الحسّ او مولّدات التّصوّر (66) .



والى بوتقة هذا الاشكال المبدئي ، من حيث هو شهادة اللغة على طاقاتها الشّموليّة وقدراتها الاستيعابيّة ، يتحتّم على الدارس اللسانيّ ان يُرجع قضيّة الرصيد اللغوي كما تصوّره روّاد الفكر في حضارة العرب .

وغير خفيّ انّ التّصوّر الثنائيّ لرصيد اللغة على اساس المستعمَل والمهمَل هو على غاية من التّركيز اللسانيّ الخالص ، ولا يَضِيرُ طرافةَ هذا التّصوّر في شيء أنْ كان منطلقُه حرصَ الخليل على ايجاد معيار رياضّي صارم لجمْع لغة العرب ، فاستنبط بذلك مبدأ التقليبات المختلفة ليحدد بالاقرار او بالعزل مادّة المعجم العربيّ الذي وَسَمه بكتاب « العين » ، فكان عنوانُه هذا خير كاشف للنظرة اللغوية المتجرّدة من كل شوائب المعياريّة بما انه جاء ثمرة لتشريح صوتيّ . ولا يهمّنا في هذا المقام إنْ كان مضمون التشريح مصيبا او خاطئا في تقدير الخليل لأسبقيّة العين على الهمز ضمن مدارج التّصويت .

فالطريف اذن هو ما نجده مطّردا لدى المنظّرين من اعتبار اللغة رصيدا فعليّا مشتقّا من رصيد محتمَل غيرِ محدود ، فتكون في اللغة طاقتان : طاقة من التّصريف الفعليّ هي بمثابة الحجم الكمّيّ المكرّس للاستهلاك والتّداول ، وطاقة من الرّصيد المحفوظ هي عبارة عن اختزان مدَّخر يمثّل القدرة الاحتياطيّة التي هي قدرة مرصودة . (67)

على أنّ اللسانيّ قد يستجمع للقضية رافديْن مختلفين هما أوّلا المهمَلُ فعلاً في مستوى أبنية

---

(65) هي الثنائية المعروفة بـ : **Microcosme et macrocosme**

(66) **إخوان الصفاء ـ رسائل** ـ ج 3 ـ ص 114 .

(67) قارن ذلك ، كما سبق أن أشرنا ، بفكرة **...e disponible dans la langue**

وبثنائيّة شومسكي : **Compétence et performance**

الموادّ اللغويّة وذلك عند التّقليبات الممكنة غير الواردة في اللغة فعليّا ، وثانيا « المهمَل » من صيغ الاشتقاق باعتبار أنّ كثيرا من الأفعال لم يُتَحْ لها بأن تُستنزَف كلُّ الصّيغ المزيدة التي تَسمح اللغة بتركيبها ، وقد لا يتعسرّ إدراج رافد ثالث يتمثّل في كل الأسماء الخالصة التي لا يتعذّر ان نَشتقّ منها أفعالا .

ولقد وضّح ابن جني كيف ان اللغة هي بمثابة الجهاز الفعليّ المشتقّ من نظام أوسع منه بكثير فيكون الكلام ممارسة ضمن إطار مسخّر هو نفسه سابح في حوضٍ أوسعَ منه هو حوض المحتمَل أو الممكِن ، فكأنَّ النظام الكلّيّ للغة قد كانت طاقاته مبسوطة على القوم « فكانت الأصول وموادُّ الكلِم معرضة لهم وعارِضة انفسَها على تخيرّهم جرَت لذلك مجرَى مالٍ ملقًى بين يدي صاحبها وقد أجمع إنفاقَ بعضه دون بعضه « فاختار » ما تناوله للحاجة إليه وترك البعض لأنّه لم يُرد استيعاب جميع ما بين يديه منه . » (68) .

ويتبينّ القاضي عبد الجبّار في نفس المضمار وانطلاقا من نظريّة المواضعة في تحديد الحدث الكلامي كيف ان اللغة تُعرض عن استنزاف طاقاتها كلّيّا فتبقَى دوما إنجازا لبعض الممكن ، ويكاد عبد الجبار يعتبر انّ كلاًّ من المستعمَل والمهمَل هو من اللغة ، غير أن الفارق هو في الافادة ، لانّ دخول المهمَل حيّز الفائدة رهينُ انقداح شرارة المواضعة عليه (69)

ونجد عند الجاحظ ضبطا تعليليّا يقوم مؤسِّسا لجدلية المستعمل والمهمل ـ او المختَزَن والمُنفَق ـ ومداره ان الطاقة الفعلية في اللغة تُنجزُ مادّتها بحسب ما تمليه الحاجة في الحياة ، والضرّورةُ في التصور ، اذ « ليس لما فَضُل عن مقدار المصلحة ونهاية الرّسم اسم » على حد عبارة الجاحظ ، فلو تصوّرنا انّ لغة من اللغات قد اكتملت بالمعنى الأوفى للاكتمال لكان ذلك مُؤذنا « بنهاية المصلحة » وهو نقْض للغة وانتقاض لوظيفتها . (70)

ولكن الأطرف من كل ذلك انّ الجاحظ يوازن بين بنية المدلولات وبنية الدّوالّ فيرى شغورا في الأُولى مع استعدادٍ للتقبّل والاستيعاب في الثانية « لانّ الكلام ـ على حدّ عبارة عبد الجبّار ـ مهيَّأ لصحّة المواضعة عليه » (71) فاذا بالجاحظ يوحي بطاقة اللغة في سدّ حاجة المفاهيم والمتصوّرات القائمة في أذهاننا والّتي خلَت اللغةُ من الفاظ تدلّ عليها كتراكيب الألْوان والطّعوم والأراييح وتضاعيف الأعداد . (72)

---

(68) ابن جنّي . **الخصائص** . ج 1 . ص 65 .

(69) **المغني** : ج 7 ـ ص 10 .

(70) **رسائل** ـ ج 1 ـ ص 262 ـ 263 .

(71) **المغني** : ج 7 ـ ص 10 .

(72) **رسائل** . ج 1 . ص 262 .

أمّا وقد تقرّرت الطاقة الاستيعابيّة في اللغة على صعيد العلاقات الاستبداليّة فان قدرات الشّمول والاحتواء تتولّد بصفة آلية على العلاقات الرّكنية ليُصبح الخطاب اللّغويّ مركز الجاذبيّة لكلّ ما من شأنه أن يَعْقله العقل او يتصوّره الخيال فيستجيب الحدث الكلاميّ للافضاء به . وما ان تتحوّل مطارحة القضيّة من صعيد الاختيار الى ظاهرة التّوزيع حتى تصبح متنزّلة في صلب جهاز التواصل فتكون السّمةُ الجوهرية في ناموس المحاورة هي تبادلية الطاقة اللغوية بين الطرفين تعبيرا وادراكا سواءٌ بالتّعاقب (73) او بالتّواقت (74) وسواءأكان ذلك بالتّجاور (75) ام بالتّراكب (76) .

والاصل الذي تَرجع إليه ظاهرة الشّمول الرّكني هو قدرة اللغة على توليد مالا يتناهى من القوالب النحويّة (77)

ولذلك اعتبر الجرجاني انّ فكرة النّظم هي العمود الفقري في كل طاقات اللغة على المستوى الاخباري وعلى المستوى الانشائي كذلك ؛ وتتولد مثالات التّركيب اللغويّ بصفة آليّة كلّما جَدَّتْ المعاني والأغراض التي تُؤَمُّ : « واذ قد عرفتَ أنّ مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم انّ الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهايةٌ لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم انْ ليست المزية بواجبة لها في انفسها ومن حيث هي على الاطلاق ، ولكن تعرض بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض » (78) .

أما تفسير نفس الظاهرة من وجهة النظر المبدئيّ ـ ايْ من موقع التّعليل الكونيّ في خصائص الانسان ومستَمْليات طبيعة العقل فيه ـ فيأتينا به حازم القرطاجني عندما يقرّر كيف انّ الموصوفات والأوصاف وجِهات انتساب بعضها الى بعض او تعلّق الأغراض بها لا تحصى كثرة وهو ما يستوجب ان تكون المعاني التي هي مركَّبة من تلك الأوصاف على حسب الاغراض أجدرَ بأنْ لا يستطاع إحصاؤها ، (79) .

ولئن نبّه صاحب المنهاج على ان الاصل الذي به يُتوصل الى استثارة المعاني واستنباط

---

(73) **Successivement**

(74) **Simultanément**

(75) **Par juxtaposition**

(76) **Par superposition**

(77) Les schèmes syntaxiques

(78) الجرجاني . **دلائل** . ص 60 .

(79) **المنهاج** . ص 37 ـ 38 .

تركيباتها هو ممارسة أوصاف الاشياء من خلال تعلّقاتها بعضِها ببعض والاهتداء للهيئات التي يكون عليها التئام تلك الأوصاف بموصوفاتها حسَب النِّسب المعقودة بين أطرافها فانّه قد عمد الى تعليل خروج العقل بالاشياء من صورة التناثر الى نسيج التركيب ، فبينّ كيف تنعكس علاقات الاشياء وحقائقها على تصوّرات العقل من خلال اللغة .

يقول القرطاجني : « خيالات ما في الحسّ منتظِمة في الفكر على حسَب ما هي عليه لا يتباين فيه ما تشابه في الحسّ ، ولا يتشابه فيه ما تباين في الحس . فاذا كانت صور الاشياء قد ارتسمت في الخيال على حسب ما وقعت عليه في الوجود وكانت للنفس قوة على معرفة ما تماثل منها وما تناسب وما تخالف وما تضادّ ، وبالجملة ما انتسب منها الى الآخر نسبةً ذاتيّة او عَرضية ثابتة او منتقلة امكنها ان تُركِّب من انتساب بعضها الى بعض تركيباتٍ على حدّ القضايا الواقعة في الوجود التي تقدّم بها الحسّ والمشاهدة ، وبالجملة الادراك من ايّ طريق كان او التي لم تقع ، لكنّ النفس تتصوّر وقوعها لكون انتساب بعض اجزاء المعنى المؤلَّف على هذا الحدّ الى بعض مقبولاً في العقل ممكنا عنده وجودُه وان تُنشِيءَ على ذلك صورا شتى من ضروب المعاني في ضروب الأغراض » . (80)

وتتجلىّ قضيّة الشّمول التّركيبيّ في الظاهرة اللغويّة ، كما يبسطها ابن مسكويه من جهته ، في خصائصِ امتزاج الحروف ضمن الخطاب مما يتولّد عنه طواعيّة الاستيعاب لكلّ ما يتكشّف عنه سياق المعاني والاغراض وهو ما يسمّيه ابن مسكويه بالحروف المفرَدة التي هي بسائط الاسماء ثمّ الاسماء المركبة التي منها اقسام الكلام ، ويشبّه هذا التدرّج البنيويّ « بالعقود والسموط المؤلفة من خرزات مختلفة في القدّ واللون والجوهر والخرط » (81) والى هذه الخصوصيّة في اللغة يستند الفارابي في تحديد الكلام بأنه إفراز غيرُ متناه انطلاقا من مكوِّنات محدودة في الشكل والعدد . (82)

غير أن طواعيّة الكلام وقابليّته للاستيعاب الشامل لِمَاً يستدعي الملاءمة بينه وبين طاقة التّعبير بالايحاء كما سبق ان بيّنّاه ، ذلك انّ القدرة التّضمينيّة تشارك بصفة عضويّة في تمكين اللغة من بسطِ سلطانها الاخباري على كلّ المدرَكات بالحسّ والتّصوّر ، وقد اهتدى كثير من روّاد الفكر اللغوي الى ميزة التّحوّل التّعبيريّ من التصريح إلى التّضمين فربطوه رأسا بشموليّة اللغة وهو ما يهمّنا بالتحديد في هذا السّياق .

---

(80) نفس المرجع ـ ص 38 ـ 39 ـ

(81) من رد ابن مسكويه على المسألة الثالثة ضمن **الهوامل والشوامل** ـ ص 20 ـ 21

(82) **الحروف** ـ ص 137

فأبو منصور الثعالبي يصوّر طاقة الاختزال في اللغة انطلاقا من مقارعة الكمّ اللفظيّ بالحجم المعنويّ ، فيربط استيفاء اقسام الكلام بسنن النظم والبيان عبر محرك الايجاز الايحائي . (83) أمّا ابن سينا فقد ألحّ على تحديد الطاقة الايحائية بقدرة الكلام على كشف المحذوف بواسطة المذكور وهو ما يُطلِق عليه الاضمار المقصود . (84) والى نفس الاستنباط يذهب ابوسليمان الخطابي رغم مغايَرة المنهج والقصد لديه ، لأنّه يتطرق الى المشكل من موقع إنشائيّ يَفحص بجهوره قضيّة الترقّي البلاغيّ من الخطاب الاخباري إلى النسيج الابداعي ، والطّريف في استقراءاته من وجهة النظر اللساني الخالص هو أنّه يسنّ قانون التّبعيّة المباشرة بين طاقة التّصريح وطاقة التّضمين ممّا يجعل ادراك الانسان لما يوحي به الكلام الموجز المضمَّن ضربًا من التلقّي الموضوعيّ :

« وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة وإنّما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأنّ المذكور منه يدلّ على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، **ولأنّ المعقول من الخطاب عند أهل الفَهْم كالمنطوق به** » (85)

ولا يمكن للباحث أن يَغفل عن نباهة شيخ النّحو العربي في هذا المقام . فقد حاول صاحب « الكتاب » تفسيرَ المظاهر الطارئة على بنية التّراكيب النحويّة في اللغة ، ولَمّا سعى الى تعليلها انتبَه رأسًا الى مَا لجِهاز التّحاور من سيطرة على نواميس الحدث التّخاطبيّ حتى إنّ مبدأ التفاهم قد غدا بمنزلة المعيار الضّابط لطاقة الاختزال أو التصريح في الكلام فيكون له نفس التأثير في تحديد أبعاد الشّمول والاستيعاب عند تقدير الظاهرة اللغويّة كلّيًا .

والذي يَعْنينا من كل استقراءات سيبويه في هذا المضمار ونحن على مسار تحديد الطاقة الاستيعابية في اللغة هو استنباطه لقانون التّناسب العكسي بين طاقة التّصريح في الكلام وعلْم السامع بمضمون الرّسالة الدلالية ، وبموجبه تكون الطاقة الاختزاليّة ممكنة بقدر مَا يكون السامع مستطِلِعا على مضمونها الخبريّ . وبنفس الاستتباع المنطقيّ يتعذّر التّعويل على الطاقة الايحائيّة في اللغة إنْ لم يتعينَ الحدّ الأدنى من القرائن المفضية إلى إدراك المختَزَل .

ولقد بلور سيبويه جملة هذه الاستقراءات في مواطن عدة من كتابه نستعرض منها أبرز نماذجها .

فمن ذلك قوله في معرض تحليل الاختصار النّحويّ على أساس مقوّمات الوظيفة الاعرابيّة :

---

(83) ابو منصور الثعالبي : **الاعجاز والايجاز** ـ إخرجه اسكندر آصاف ـ بغداد ـ بيروت ـ (د.ت) ص 8 .

(84) **عيون الحكمة** ـ ص 11 ـ

(85) **إعجاز القرآن** ـ ص 52 .

ومما يُقَوِّي نزْكَ نحوِ هَذَا لِعلْم المخاطَب قولُه عزّ وجلّ : «الحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ والْحَافِظَاتِ ، وَالذّاكِرِينَ اللّهَ كَثِيرًا والذّاكِرَاتِ . فلم يُعمِل الآخَرَ في ما عمِل فيه الأَوَّل استغناءً عنه (86) ومثْل ذلك : وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ . » (87)

ومن ذلك قوله : « وإنّما أضمروا ما كان يقع مُظهَرا استخفافا ولأنّ المخاطَب يَعلَم ما يَعْنِي . » (88) فربط بذلك ظاهرة الاختزال بقانون الاقتصاد اللغوي الذي تمليه نزعة المجهود الأدنى . ولذلك ضبط في موطن آخر الحدّ الّذي تقف عنده ظاهرة التّعويل على الطاقة الايحائيّة وذلك عندما تُشارِف ضِفَاف الالتباس . (89)

واكثر وضوحا وتجلّيا من كل ذلك ما يورده سيبويه في موطن رابع لابراز معيار التّواصل والابلاغ في بنية الحدث اللساني تصرّفا واقتضابا : « ومنه أيضا : مررتُ برجُلين مسلمٍ وكافر . جمعتَ الاسم وفرّقت النّعت (90) . وان شئت كان المسلم والكافر بَدَلا (91) كأنه أجاب من قال : بأيّ ضرْب مررتَ . (92) وانْ شاء رَفَعَ (93) كأنه أجاب من قال : فماهما . فالكلام على هذا (94) وانْ لم يَلْفَظْ به المخاطَب (95) لأنّه إنّما يجري كلامُه (96) على قدْر مسألتك عنده لوْ سألته . » (97)

---

(86) يعني أنّ النّص لم يرد على الشكل الذي يقتضيه المنطق الشكليّ للتّوزيع الاعرابي والّذي هو : « والحافظين فروجهم والحافظات فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله كثيرا » (السورة : 33 ـ الآية : 35)

(87) سيبويه : **الكتاب** ـ نشر عبد السلام محمد هارون .

ج ـ دار القلم ـ القاهرة ـ 1966 .

ج 2 ـ دار الكتاب العربي ـ القاهرة ـ 1968 .

ج 3 ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ 1973 .

ج 4 ـ 1975 ـ (ج 1 ـ ص 74)

(88) ج 1 ـ ص 224 .

والمقصود من السّياق : « ولأنّ السامع يَعْلَمُ ما يعني المتكلّمُ »

(89) ج 1 ـ ص 259 .

(90) يعني أن (رجلين) منعوت جاء لفظا واحدا ، ونعتُه جاء لفظين هما : مسلم وكافر .

(91) يعطي سيبويه احتمالا ثانيا في الاعراب وهو اعتبار (مسلم وكافر) بدلاً من لفظ رجلين . يكون كل واحدٍ من باب بَدَلِ البعض من الكلّ .

(92) يعني بايّ ضرْب من الرجال مررتَ .

(93) بان يقول : مررتُ برجلين : مسلمٌ وكافر (بالرّفع) على ان يكون خبرا لمبتدإ محذوف .

(94) الجار والمجرور (على هذا) خبر للمبتدإ (الكلام)

(95) يعني : وانْ لم يَلْفَظْ السامع بهذا السؤالِ المفترَض .

(96) الهاء تعود على الشخص المتكلّم صاحب البثّ في الحوار .

(97) ج 1 ـ ص 431 .

ومن مظاهر تحليل طاقة الشّمول في الظاهرة اللغويّة عموما ما يلاحظه ابن خلدون في علاقة الانسان باللّغة من قدرته على استعمالها رغم عجزه عن استيعابها ، (98) وهذا ما يستجليه صاحب المقدّمة بعَين الاستغراب والاستطراف في نفس الوقت ، وفعلا فلاَ اللّغةُ من حيث هي قاموس ، ولا الكلام من حيث هو أشكال نحويّة متنوعة ، ولا الخطابُ من حيث هو نمط مخصوص مِنْ النّسْج اللغوي بداخلةٍ تحت طاقة الحصر لدى الانسان : لذلك فانّ مظاهر القصور في الانسان تنعكس ابعادًا من التّجاوز الاستيعابيّ لدى اللغة .

واذا كان التّوحيدي قد عدّد بعض المظاهر الانجازيّة ضمن طاقة الشمول في اللّغة ذاكرا ما للجهاز الكلاميّ من مرونة تجعله يَستوعب كلّ اجناس الخطاب من أمر ونهي واخبار واستخبار وهدايَة ووعظ وتعبير عن الرّضى وعن الغضب (99) فإنّ الجاحظ قد أضاف على مثل هذا التّعداد تفاعلَ اللغة مع توليد القيم الدلاليّة والمضامين الفكريّة وهو ما يضفي عليها طابعَ التّحريك المباشر لكل مقوّمَات العقل ، ذلك انّنا ما إن نتجاوز وظيفة « الذكر والاخبار » حتّى نرى اللغة عنصرَ استنفار واستفزاز تقرِّب المدرَكات من الفهم وتجلّيها للعقل فتجعل الخفيّ ظاهرا ، والغائب شاهدا ، والبعيد قريبا ، ثم هي تخلص الملتبس ، وتحل المنعقد ، وتجعل المهمل مفيدا ، والمقيّد مطلقا ، والمجهول معروفا ، والوحش مالوفا ، والغُفل موسوما والموسوم معلوما . (100) .

أمّا الشّهرستاني فيقدّم لنا نموذجا طريفا من تصنيف عوالم الوعي والادراك لدى الانسان فيميّز ضمن مدارج سلّمه العلمَ العقليّ عن الفهم معتبرا أنّ كليهما « غيرٌ » (101) ثم انّه يعلّل تواجدهما بالرّابط اللغويّ بينهما فينزّل الحدث الكلاميّ منزلة العمود الفقريّ الرابط بين طبقات الحسّ والعقل والخيال « فذلك الفهم مدلولُ كلام القائل فقط ، وهو نطقٌ مجرّد نفسانيّ ، ومحاورة فكريّة ، اذ يُديره في خلَده فيجيب عنه تسليما له واعتراضا عليه ، وربما يكون معنًى في الذهن يُبسط ويشرح في العبارة ، وربما يكون معانيَ كثيرة تُقبَض وتختصر في اللفظ » (102) .

* * *

(98) **المقدمة** . ص 532 .

(99) **الامتاع** ـ ج 2 ـ ص 135 .

(100) **البيان** : ج 1 . ص 75 .

(101) في معنى الاسمية وهو ما يشتق منه الفلاسفة فكرة الغيريّة التي هي ضدٌ للتطابق المطلق المُفضي الى المُوَهْوَ

(102) **نهاية الاقدام** . ص 327 .

وإذا تأمل الدارس تحليل بعض المنظّرين لقضايا التركيب الجزئيّ في اللغة كالاضافة مثلا وجدهم يُبرزون ـ من حيث هم يَصِفون اكثرَ مما يقنِّنون ـ مطاطيّة الجهاز اللغويّ امتدادا او تقلّصا (103) وليس يَعْزُب عن الدارس اللسانيّ أن يستنبط من كلّ ذلك أهمّ مقوّمات الشّمول اللغويّ على صعيد العلاقات الرّكنيّة . فمن ذلك ماورد عند الفارابـي في سياق استعراضه لمفهوم الاضافة عند الجمهور والخطباء والشعراء مقارنا إيّاه بمفهومه عند النّحاة (104) . فاذا سلّطنا على هذا التّقرير النّظريّ المجرّد معايير الاختبار والتّشريح بمنظورٍ لسانيّ استطعنا ان نشتقّ منه صورة من الطاقة التّحويليّة (1) التي تكون بمثابة الـرّكيزة المؤسِّسة لفكرة الاستيعاب والشّمول في الظاهرة اللغوية .

فخذ مثالا من الاضافة البسيطة كأن تقول « ثُوْرُ زَيْدٍ » فهذا الضرّب من البناء اللغويّ قد يبدو اعتباطيّا في تركيبته الدّالّة فيكفي أن تحلّله طبْقا لمعايير التّحويل فستجدُ وراء البنية السّطحيّة مقوِّمات التركيب الأصليّ الذي يشرّع دلالة العبارة على ماهي موضوعة له تشريعا منطقيّا . فبَينْ لفظة ثور ولفظة زيد يقوم متصوَّر نحويّ لم تستوعبه بنية الدّوالّ الاّ بمواضعةٍ نحويّة إعرابية هي غيابُ التنوين في الأوّل وظهور الكسرةِ في الثانـي ، فاذا استخرجتَـه حصلتَ على : ثور ×(إضافة) × زيد .

ولمّا كانت الاضافة شحنة إخباريّة فإنّنا نستطيع أن نَقيسها بمعيار التّحسّس إيجابا وسلْبا او بمقياس الاختبار بافتراض السّؤال المفضِي إلى الصّياغة ، وعندئذ نَفْهم أنّ الاضافة هنا هي للملكيّة فنُجْري التّحويلَ آليًا على المعادلة بحيث نَحْصُل على :

ثور × (ملكيّة) × زيد .

فإذا انتبهنا إلى أنّ لفظ (الملكيّة) هو مصدرٌ صناعيّ ينوب عن الحدَث بعد تجرّده من عامل الزّمن تمكّنّا من تحويل المصدر الى مركّبات فكرة الحَدَث فيه بطرفَيْها فنحصُلُ بعد تفكيك لفظ الملكيّة على :

ثور + (مالك + مملوك) × زيد .

---

(103) ما يمكن ان نصطلح عليه بـ : L [illegible] du discours

(104) يقول الفارابي في معرض الحديث عن الاضافة : « وأمّا الجمهور والخطباء والشعراء فيتسامحون في العبارة ويجوّزون فيها . فلذلك يجعلون لكلّ اثنين قيل أحدُهما بالقياس الى الآخر مضافينْ ، كَانَا موجودين باسميهما الدّالّين عليهما من حيث لهما ذلك النّوع من الاضافة ، أو كَانَا موجودين باسميهما الدّالّين على ذاتيهما ، او كان احدُهما مأخوذا باسمه الدّالّ عليه من حيث له الاضافة الّتي لهما والآخر مأخوذا باسمه الدّالّ على ذاته (...) وجميع ما تسمع نحوِيّي العرب يقولون فيها إنها مضافةٌ فانّها داخلة تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء »

(الحروف ـ ص 87 ـ 88)

(1) Transformationnelle

ثم نفُكُّ القوسين ونُوزِّع بالتّبادل ما كان في صُلبهما على طرفيْ المعادلة فيكون لدينا :

ثُورٌ مملوكٌ زيد مالكُه .

وهكذا تنحلّ الاضافة إلى بنية نحويّة متكاملة لأنها تفرز حتما بعد التّحويل جملة نحوية مستقيمة هي في نموذجنا جملةٌ اسمية مركبة بما أن خبر المبتدإ الأوّل قد جاء جملة اسميّة متركبة من مبتدإ وخبر بسيطين وبهذا التّحويل يستعيد التركيب الجزئيّ بنيته المنطقيّة . ولكن الذي يَعْنينا في مسار فحوصنا هو أنّ هذه المطاطيّة في بُنى اللغة هي أُسٌّ من أسس طاقة الاستيعاب والشّمول في الانجاز الكلامي .

* * *

ومن طريف ما يقف عليه الباحث في التراث اللغوي استطرادٌ لاخوان الصفاء في معرض استكناههم لحقائق اللغة واسرار الكلام نفذوا من خلاله الى القدرة الشّموليّة في الظاهرة اللسانيّة عبر الفحص بين مراتب المنظومة العقليّة ومدارج التّركيبة اللغويّة ، (2) واذا فكّكنا تقريرهم التّنظيريّ في هذا الموضوع برؤيةٍ استقرائيّة تسنّى لنا أن نرى توازيا يذهب صعودا او نزولا على حدٍّ سواءٍ تَترافق على سكّتيْه مكوِّنات اللّغة ومركّبات المنطق : فتكون الحروف في منظومة الحدث الكلاميّ مُفضية الى الكلمات ، والكلماتُ إلى المقالات وهذه إلى اللغاتِ ، فالكلامِ كظاهرةٍ مطلَقة . (3) وتكون معلوماتُ الحواسّ في تصوّرات العقل مُفضية إلى المسلَّماتِ والمسلَّماتُ إلى البراهينِ وهذه الى العلومِ فالمعرفةِ الكلّيّةِ .

فتتطابق بالتّوازي وظيفةُ الحروف مع وظيفة الحواس ، ووظيفةُ الكلمات مع المسلّمات ، ووظيفةُ المقالات مع البراهين ، ووظيفةُ اللّغات مع وظيفة العلوم بحيث :

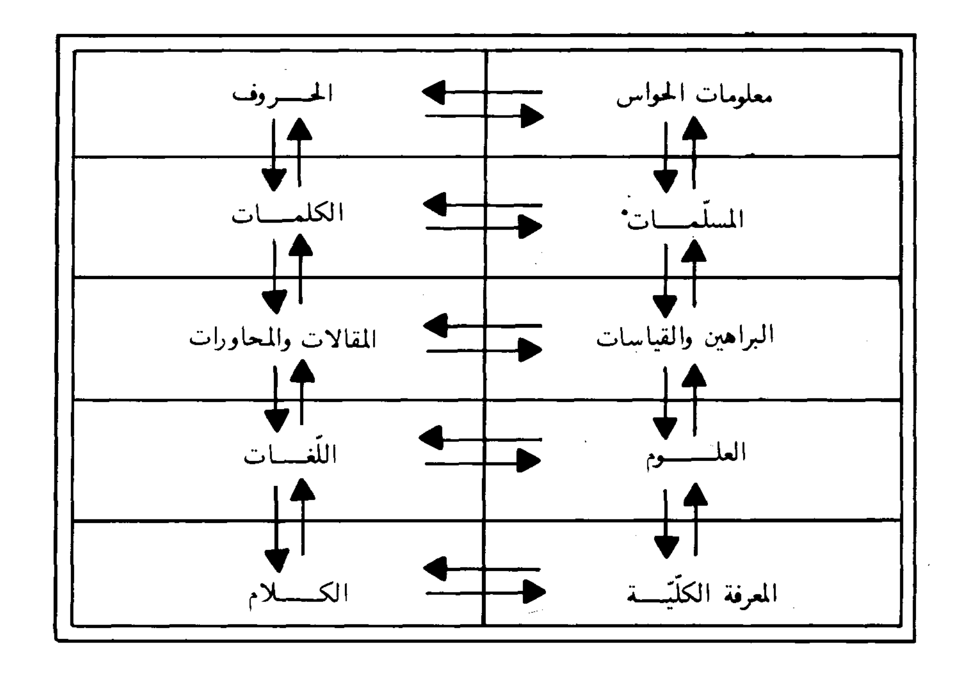
---

(2) يقول إخوان الصَفاء :« واعلم يا أخي بأنَ نسبة المعلومات التي يُدركها الانسان بالحواسّ الخمسِ بالاضافة الى ما يَنتج عنها في أوائل العقول كثيرةٌ كَنِسبة الحروف المُعجَمة بالاضافة الى ما يتركّب عنها من الأسماء ، ونسبة المعلومات التي هي في أوائل العقول بالاضافة الى ما ينتج عنها بالبَراهين والقياسات من العلوم كثيرة كَنِسبة الأسماء الى ما يتألف عنها في المقالات والخطب والمحاورات من الكلام واللغات » .

رسائل ـ ج 1 ـ ص 436 .

(3) اللغة : **La langue**

الكلام : **Le langage**



* * *

وآخر مظهر من مظاهر الشّمول كخاصّيّة نوعيّة نستجليها ضمن بحثنا في مقوّمات الكلام عامّة وفي نطاق مصادرة المرجع (4) كما بسطناها في مطلع هذه المسألة على وجه الخصوص يتمثّل في ما تتميّز به الظاهرة اللغويّة من طاقة انعكاسيّة (5) ، ونعني بها ـ كما نرتئيه من وجهة نظرِنا اللسانيّة عند تسليطها على نصوص التراث بحكم مقولة القراءة والحداثة ـ ما في الظاهرة اللغويّة من طواعيّة الرجوع بنفسها على نفسها حتى يصبح الخطابُ موضوعُه ومادّتُه كلاهما الكلامُ ، وهذه من قُدرات الشّمول في اللغة لانها تستطيع ان تتّخذ من نفسها مرآة عاكسة تَرى فيها نفسَها بضرْب من الاستبطان (6) الذّاتيّ على حدّ عبارة علماء النفس . وأبرز مظاهر هذه السِّمة الانعكاسيّة في طبيعة الظاهرة اللغويّة انّ الكلام مما يمكن إثباته كما

---

(4) **Le postulat du référent**

(5) وهو ما يمكن ان نقتبس له من قاموس الرّياضيّات المصطلَحَ التّالي :

(Le caractère *réflexif* du langage ou la *réflexivité* du fait linguistique).

وربّما يتسنى لنا أن نستَعيضَ عن مصطلح : **(La fonction métalinguistique)** الذي لا وجه له لا من النّاحية الاشتقاقيّة ولا بالنّظر الى المعنى الاصْلي للسّابقة **(Méta)** وذلك بمصطلح جديدٍ يكون : **(La fonction réflexive)**

(6) **L'introspection**

يمكن نفيُه ، ولكنّ إثباته او نفيه لا يكون الاّ بذاته أي بالكلام ، وفي هذا الأمر خصوصيّة قُصْوى له تقرّبه في جنْسه وهويّته من جوهر العقل على أساس أنّ قضاياه لا تَثبت ولا تَنتقض إلاّ بالبراهين ، ولا ينتفي البرهان إلاّ بِبرْهان فيدور الأمر على نفسه دَوَرَانَ الكلام على ذاته .

وقد أطنب ابن رشد في تحقيق هذه القضيّة حتّى خلُص إلى موازنة بين دَاحِضِ البراهين ومُنكر الكلام فمثلما أن الانسان « بِنَفْيِهِ البرهان يَلْزَمُه القولُ بالبرهان » ، كذلك يلزمه الاقرار بما به نَفى وهو الكلام « لأنّ نافيَ الكلام يلزمه الاقرار بالكلام إذ كان إنما ينفي الكلام بكلام وإنما يلزمه نفيُ الكلام لأنّ الكلام إنّما يفيد معنًى اذا اعترَف أنّ النقيضين لا يجتمعان وأنّ الاسماء تدلّ على امور محدودة » ، (7) .

فالقضيّة من النّاحية اللّسانيّة تندرج ضمن مصادرَتنا باعتبار أنّ انعكاس اللغة على ذاتها من شأنه أن يجعل الكلام هو نفسه دالاّ وهو نفسه مَرجِعا فتنصهر بصفة آليّة كلُّ عناصر الدلالة فلا يغدو دالّ ولا مدلول ولا مرجع الاّ في حدٍّ واحد منصهر بحيث تتقلّص أضلاع المثلث الدّلاليّ تقلّصًا يُفضي بها الى التطابق فتغدو كلُّها نقطة واحدة هي مركزُ الدّائرة المحيطة انطلاقًا بالمثلث المتساوي الأضلاع .

وفي نفس المسار التّنظيري ضمن بلورة السّمة الانعكاسيّة كمظهر من مظاهـر الشّمـول والاستيعاب في اللغة يطالعنا القاضي عبد الجبّار باستكشافٍ طريف يركّزه على كون الكلام ذاتِه أمرا قابلا للتّحديد ، وبديهيّ أنّ الكلام ـ شأنه شأنُ كلّ المدرَكات ـ لا يتحـدّد إلاّ بكلام ، فيُصبح الحدّ ـ بالمعنى الاصطلاحي الذي تواضـع عليه المناطقـة ـ مادّتـه بعض موضوعه في هذا المقام ، لأنّنا ببعض الأدوات اللّغويّة نحدِّد اللغةَ . على ان عبد الجبّار يرتقي على مستوى التّجريد النّظري إلى منزلة مزدوجة في طرحه لهذا الاشكال وتتمثّل في تقريبه بين علم الشيء والقدرة على تحديده فيكون الحدث اللسانيّ في نفس الوقت ذا طواعيّة للتّعريُف بقدر ما هو ذُو طواعيّة للادراك . ويُصبح قطب الرّحى في دَوران الكلام على نفسه العقلَ كما تُصبح خاصّيّة الانعكاس مُنسحِبة من اللغة إلى الفكر ومن الفكر إلى اللغة .

يقول صاحب المغني في سعيه إلى إثبات أنّ الكلام ممّا يمكن تحديده : « تحديد الشيء فرع على العلم به (8) لأنّه إنما يُقصد بتحديده حصرُه على وجه لايدخل فيه ماليس منه ولا يخرج عنه ما هو منه ، ولذلك لا يصحّ أن يحدّ الجسم بأنّه المختصّ بالطول والعرض والعمق إلاّ بعد العلم بما هذه حالُه ، ولا يجوز أن يُحَدّ القادر بأنه الذي يختصّ بصحّة الفعل منه مع السّلامة

---

(7) تفسير . ج 1 ـ ص 357 .

(8) يعني انه نتيجة طبيعية لمعرفته وادراكه .

إلا وقد علمنا بالدّليل مَن هذه حاله ومفارقته لغيره (9) فاذا صحّ ذلك وثبت أنّ الكلام يُعلم ضرورة من جهة الادراك لأنّه من أوضح ما يدرَك من الاشياء فيجب أن يصحّ هنا بيان حدّه وحقيقته » (10)

وما إن تتركّز لدى اللسانيّ مقوّمات التأسيس المبدئيّ في هذا المقام حتى يتطرّقَ رأسا الى استكشاف الفكر اللغويّ عند العرب من خلال ميراثهم الحضاري ليرى معالجتهم لطواعيّة اللغة من حيث تَقْبل تسلّط العقل عليها بالتنظيم والعَلْمنة . ولا يهمّنا في هذا السّياق أنّ العرب درسوا لغتهم وقَنّنوها فِعْلاً ، ولا أنهم أقرّوا بأنّ لكلّ اللغات نحوَها وصرفَها وبلاغتَها ، وانّما يَعنينا اهتداؤهم إلى فكرة قابليّة اللغة لأنْ يَعْقلها العقل ، وهو حدٌّ من الوعي المعرفيّ ليس باليَسير إدراكُ الحضارات له على صعيد التّقييم اللسانيّ المطلق ، ذلك أنّ سِمة ما اصطلحنا عليه بانعكاسيّة اللغة ، هي في حقيقة الأمر ، المحرّك الّذي تَصْدر عنه وظيفة ماوراء اللغة (11) حسَب مصطلحات اللّسانيات المعاصرة .

فهذا أحمد ابن فارس ـ بعد أن فصّل علم العربية الى فرع وأصل وعرّف الفرعَ ـ يحدِّد الأصلَ بانّه « القول على موضوع اللغة (...) ثم على رسوم العرب في مخاطبتها . » (12) ووعيُه بأنّ اللغة تصبح « موضوعا للقول عليها » هو تعيينٌ لوظيفتها الانعكاسيّة .

وهذا عبد الجبّار يُبرز الكلام عن سائر الأنظمة العلاميّة ـ مِن إشارة وغيرها ـ بقدرته على وصف العقليّات أولا وعلى أن يتحدّث عن نفسه ثانيا ، فتتأكد خصوصيّة الدلالة في الحدث اللّغويّ بعد أن « انكشف أنّ هذه الدلالة موضوعُها على عبارةٍ » بصريحِ اللّفظ كما ورد على لسان صاحب المغني ..(13)

وهذا ابن جنّي في سياق استقراءاته المبدئيّة يتحسّس مَوْقعَه من عَلْمنة اللغة فيبادر بتنبيه القارىء على ما انتبَه إليه بالوعي الصرّيح بعد الحسّ الغامض ، وهو أنّ عكوفه على اللغة ذاهبٌ في جهات النظر ومبنيّ على إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادىء ، وكيف سرَت أحكامُها في الأحناء والحواشي دون الرّفع والنّصب والجرّ ، وهو ما فَرغ من تصنيفه النحاةُ قبله (14) ، ثم يعود الى تدقيق عمله الفكري المتسلّط على اللغة مِنْ عَلٍ موضّحا أنّ كتابه

---

(9) الجملة الموصولة مفعول به معطوف عليه لفظ (مفارقة) .

(10) ج 7 . ص . 6 .

(11) La fonction métalinguistique ou le métalangage

(12) **الصاحبي** ، ص : 2 ـ 3 .

(13) ج 7 . ص 162 .

(14) **الخصائص** ـ ج 1 . ص 32 .

« ليس مبنيّا على حديثِ وجوه الاعراب وانّما هو مَقامُ القول على أوائل أصول هذا الكلام ، وكيف بُدىء والامَ نُحِيَ » (15) فَجَلاَ بصريح العبارة وظيفةَ القول على الكلام .

واذا كان ابن سينا قد نفذ الى قضيّة الحال من منظورما أسماه بعلم قوانين الملكة موضّحا أنها « مُمَثِّلَةُ لعقْل الكلام » (16) فانّ الفارابي قد بلور عَلْمنة اللغة في صريح المصطلح المحدود بعلم اللسان (17) وهي صياغة كاشفة للمقوّم العلماني ، ناهيك أنّ من تظروا في المصطلح الذي خُصَّتْ به المعرفةُ اللغوية المعاصرة (18) قد ذهبوا رأسا في أوّل أمرهم الى عبارة (علمُ اللّسان) ثم نعتوه بالحديث ، ولكنّ الطريف عند الفارابي هو طريقة إدراجه علمَ اللسان ضمن تصنيفه للعلوم ، فقد انطلقِ من تحديدِ مضمونه المعرفيّ بكونه « علمَ قوانين الألفاظ » (19) ليبلور متصوَّر القوانين في حدّ ذاته فعرّفها بأنها « أقاويلُ كلّيّة ، أي جامعة ينحصر في كلّ واحد منها أشياء كثيرة ممّا تشتمل عليه تلك الصّناعة وحدَها حتى يأتيَ على جميع الاشياء التي هي موضوعة للصّناعة او على أكثرها ، وتكون معدّة إما ليحَاطبها ما هو من تلك الصناعة لئلا يدخل فيها ما ليس منها ، او يشذّ عنها ما هو منها ، وامّا لِيُمتحَن بها مالايُؤمن ان يكون قد غلط فيه غالط ، وامّا ليسْهُل بها تعلّم ما تحتوي عليه الصّناعة وحفظها » (20)

ولعل أبا حيّان التّوحيدي قد ارتقى إلى منزلة التجريد الكليّ لِمَا صَدَرت عنه استقراءاتُه من وعي دقيق بخصوصيّة اللغة في دورانها على نفسها وافرازها لوظيفتها الانعكاسيّة وقد تميّز تحليله لهذا الاشكال بالغزارة والخِصب : فمِنْ توضيحه أنّ عَقْلنة الظاهرة اللغويّة هي إذعان لحدودٍ ما في غرائز أهلها وطبائعهم وسلائقهم ، (21) إلى تأكيدِ أنها نظر في الكلام « يعود بتحصيل ما تَأْلَفه وتَعْتَاده او تُفَرِّقه وتعلّل منه ، او تفرّقه وتُخَلِّيه او تأباه وتذْهَب عنه وتستغني بغيره » (22)

وإذ قد بَسَطَ التوحيدي في بعضَ استطراداته مصادرةً منهجيّة تتّصل بأصوليّة المعارف ، ومدارُها أنّ عَلْمنة الظاهرة الطبيعيّة او الكونيّة هي في حدّ ذاتها وجودٌ مستقل عن وجود الظّاهرة

---

(15) نفس المرجع ص 67 .

(16) باعتبار لفظة (عَقْل) مصدرًا من فعل (عَقَلَ) و (الكلام) مضاف إليه شكلا ، مفعولٌ للمصدر معنى (ابن سينا ـ القياس ـ ص 18)

(17) الحروف . ص 148 .

(18) ونعني به مصطلح : (La linguistique — Linguistics — Linguistik)

(19) إحصاء العلوم ـ ص 45 .

(20) نفس المرجع .

(21) المقابسات ـ ص 121

(22) نفس المرجع . ص 170 .

المعنيّة بحيث إن اختلاف الرُّؤى ـ أو حتّى تناقضها عند عقلنة الظواهر ـ لا ينقُضُ في شيء وجودَ الظاهرة نفسِها (23) فإنّهُ ـ لمّا وَاجَهَ القضيّة اللغويّة ـ اهتدى رأسا الى وظيفتها الانعكاسيّة فصاغ عبارته المكتنِزة « الكلام على الكلام » في سياق أوّل ، و« الكلام في الكلام » ، في سياق ثان ، وذلك لتقرير أنّه من صعاب الأمور . كما أوحى بدَوران الظاهرة على نفسها مُدِلاً بذلك على السّمة الانعكاسية في الحدث اللسانيّ (24) .

أما حازم القرطاجني فان بحثه في أمر العلاقات الممكنة ضمن بناء نسيج اللغة قد قاده الى تقسيم جداول الألفاظ إلى ماله خارجَ الذّهن صورة وماليس له ، كالمتصوّرات الخالصة ، وذلك ليستنبِط أنّ تأليف الكلام والتّصرّف في تركيب أجزائه هو نفسه مما لا يستند إلى مرجع صريح في الوجود الخارجيّ لأنه ضرْب من تأسيس العلاقات التي تنشئها اللغة تواضعا وافتراضًا ، وهكذا يَصِل الى انّ المفاهيم العمليّة في كل عقلنة للّغة هي من المتصوّرات التي لا تَشكُّلَ لها في عالم الأشياء ، فالأمر يعود إلى تقرير أنّ الوظيفة الانعكاسيّة في اللغة تحتكِم بالضرّورة الى مفاتيح دلاليّة تتطابق فيها عناصرها المكوِّنة بما انّ الدّالّ يصبح في نفس الوقت مدلولا ومرجِعا :

« واذ قد عرفنا كيفيّةَ التّصرف في المعاني التي لها وجود خارجَ الذهن والتي جعلت بالفرض بمنزلة مالَه وجودُ خارج الذّهن أصلا وانّما هي أمور ذهنيّة محصولها صُور تقع في الكلام بتنوّع طُرق التّأليف في المعاني والالفاظ الدّالة عليها والتقاذف بها الى جهاتٍ من التّرتيب والاسناد وذلك مثل أنّ تَنْسُبَ الشيء إلى الشيء على جهةٍ وصفه به أو الاخبار به عنه او تقديمه عليه في الصّورة المصطَلَحِ على تسميتها فعْلاً او نحو ذلك فالاتّباع والجرّ وما جرى مجراها معانٍ ليس لها خارج الذهن وجودُ لانّ الذي خارجَ الذّهن هو ثبوت نسبة شيء الى شيء او كونُ الشّيء لا نسبةَ له إلى الشيء فأمّا أن يقدّم عليه أو يُؤخر عنه او يُتصرَّفَ في العبارة عنه نحوا من هذه التصاريف فأمور ليس وجودُها إلاّ في الذهن خاصّة . » (25)

---

(23) الامتاع ج 1 . ص 113 . وسياق الحديث متّصل خاصّة بعلم المنطق

(24) يقول التوحيدي : « إنّ الكلام على الكلامِ صعب (...) لأنّ الكلام على الأمور المعتمَدِ فيها على صُوَر الأمور وشكولها التي تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحسّ ممكن ، وفضاء هذا متّسع ، والمجال فيه مختلف ، فامّا الكلام على الكلام فانّه يدور على نفسه ، ويلتبس بعضُه ببعضه » (الامتاع . ج 2 ـ ص 131) .

انظر كذلك (ص 139) قصّةَ الاعرابيّ الذي حضر مجلس الأخفش فقال :

« أراكم تتكلّمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا »

(25) المنهاج ـ ص 15 ـ 16 .

المسألــــة السّادســــة :

هــــويّــة الكــــلام

إن غرضنا في هذه المسألة الاخيرة هو محاولة ضبط الهويّة الجمليّة للكلام من حيث تكُون حصيلةَ السّمات التي تتحدد بها بِطاقةُ تعريفِ الظّاهرة اللغويّة وذلك بالاستناد أساسا الى مجموع العناصر الضابطة لمقوّمات الكلام كما جلوناها طيلة المسائل الخمسِ السابقة من هذا الفصل ، ولكنْ بالاحتكام ايضا الى الصّورة التي قد نستنبطها اذا ما وَلجَنا بتلك العناصر حيّز التّفاعل العضويّ مع الخصائص العامّة في نظريّة المواضعة مثلما تبيّنّاها في الفصل الثاني بعد أن ضبطنا مؤسِّساتها الجدلية في الفصل الاول .

وقد سمح لنا البحث طيلة ما سلف من هذا الفصل بأن نقارب جملة الرّكائز النّوعية التي يستند اليها خروج الكلام من تصوّره النّظريّ المجرّد الى بنية الحدث المنجَز ، فتحسّسنا هكذا معطياتِ التّشكّل اللسانيّ باعتباره مُعطًى متنزّلا ن الوجود الموضوعيّ للظواهر . وقد كانت جملة المصادرات الفرعيّة لدينا ، من بعدَيْ المكان والزّمن الى خصائص الفاعليّة والاضطرار والشّمول ، بمثابة المفاتيح المنهجيّة والأشعّة المعرفيّة التي أعانَتْنا على إقامة جدل تنظيريٍّ يُفرز مؤشرات البنية الأصوليّة العامة .

والذي نستشفه ونحن على مسار الكشف والتعليل لنواميس الكلام هو أنّ الهويّة الجمليّة (26) للظاهرة اللغوية تتمثّل في طابعها التّوليديّ (27) الّذي يفضي إلى تطابق مادّة التّعريف وموضوعِه ، أوْ قُلْ الى تطابق الحدّ والمحدود ممّا يجعل الهويّة والذّاتَ في نفس الظاهرة التي هي الكلام منصهرتينْ تصوّرا وافرازا ، فهذه السّمة التوليديّة كامنة إذن في خاصيّة الصّدور التلقائيّ باعتبار الحدث اللسانيّ شيئا كأنّما يَصْدُر عن نفسه بضرْب من الفَيْضِ او النُّبوع . (28)

والمصادرة التي نطرحها بادىء ذي بدء لِنحاول فيا يلي تركيزَ قواعدها هي أنّ الظّاهرة اللّغوية كما رَسَمَها الفكر العربيّ طيلة مخاضه الحضاريّ قد تحدّدت بطابع الانِّيَّةِ من حيث هو تصوُّر مبدئيٌّ حَرَّكَ خلفيّات التّفكير دون ان يَبْرز على سطحه ولا حتّى أن يتجاوز الحسَّ الغامضَ الى

---

(26) L'identité globale

(27) Le caractère génératif

(28) وهو ما قد نصطلح عليه بـ : L'émergence

الوعي الصرّيح . أمّا ما يدفعنا إلى اعتبار مبدإ الانِّيَّة في النّظريّة اللّغويّة العامّة بعد اقتباسه من جدول التّنظير الفلسفيّ فهو بلوغ الظّاهرة بنفسِها وجودَها الأكملَ ، وتلك هي الفكرة الباطنة في مصطلح الانِّيَّةِ (29)

* * *

فالكلام ، كما نتصوّرُ اشتقاقَ هويّته من مخزون التفكير اللّغويّ عند العرب ، ذو طبيعة إنّيّة لكونه من الظواهر التي تستمدّ وجودها من نفسِها مثلَما تستمدّ علّة وجودها من وجودها ذاته ، (30) وهذا ما عناه الخفاجي حين ألَحّ على ان ظواهر الكلام « لا تقع من فعل العباد الا مُتولّدة » ثم وضّح بالمثال أنّ ما تعنيه فكرة التّولّد هو ما يحدث عند الالآم (31) ، ولنفس الغرض قصد ابن جنّي إذ حدّد الكلام بانّه « عبارة عن الالفاظ القائمة برؤوسها المستغنية عن غيرها » (32) أما القاضي عبد الجبار فقد حاول الاستدلال على أنّ دلالة الكلام موجودة

---

(29) يقول الفارابي : « إنّ معنَى (إنّ) الثّباتُ والدّوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشّيء ، وموضع (إنّ) و (أنّ) في جميع الألسنة بيّنٌ ، وهو في الفارسيّة كافٌ مكسورة حينًا وكاف مفتوحة حينا . وأظهرمن ذلك في اليونانيّة (أنْ) و (اونْ) وكلاهما تأكيد إلاّ أنّ (اونْ) الثّانية أشدّ تأكيدا ، فانّه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم ولذلك يُسَمُّون اللّه بـ (اونْ) ممدودَ الواو ، وهم يخصّون به الله ، فاذا جعلوه لغير اللّه قالوها بـ (انْ) مقصورةً ولذلك تسمّي الفلاسفة الوجودَ الكاملَ « إنِّيَّةَ » الشّيء وهو بعينه ماهيّته ، ويقولون : ومَا إنِّيَّةُ الشّيء ، يَعنون مَا وُجُوده الأكملُ وهو ماهيَّتُه » (الحروف ـ ص 61)

ويقول في سياق اخر : « والحواشي هي أصنافٌ كثيرة منها الحروف التي تُقْرَن بالشّيء فتدلّ على انّ ذلك الشيء ثابتُ الوجود وموثوق بصحّته مثل قولنا (إنّ) مشدّدةَ النون ، ومثال ذلك قولنا : إنّ اللّه واحد ، وانّ العالم متناهٍ فلذلك ربّما سمّيَ وجود الشيء إنّيّته ، ويسمّى ذاتُ الشيء إنّيّته ، وكذلك أيضا جوهرُ الشّيء يسمّى إنّيّته ، فانّا كثيرا ما نستعمل قولَنا « إنّيَّةَ الشيء » بدَلَ قولنا « جوهر الشّيء» فنرى أنّه لا فرق بين أن نقول : ما جوهرُ هذا الثوب وبين أن نقول ما إنّيّته ، لكن هذه ليست مشهورة مثل تلك عند الجمهور ، وأصحاب العلوم يستعملونها كثيرا »

(**الألفاظ** = ص 45)

ويقول الرّازي : « في إطلاق لفظ الانّيّة على الله تعالى : اعلم أنّ هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا ، وشرحه بحسَب أصل اللغة أنّ لفظة إنّ في لغة العرب تفيد التأكيد والقوّة في الوجود ، ولّما كان الحَقُّ سبحانه وتعالى واجبَ الوجود لذاته وكان واجبُ الوجود أكملَ الموجودات في تأكد الوجود وفي قوّة الوجود لا جَرَمَ أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظَ الانِّيَّةِ ـ (**مفاتيح** ج 1 ـ ص 126)

(30) قد نصطلح على ما نذهب إليه في هذا المقام بقولنا : **Le caractère immanent du langage ou l'immanence du discours**

(31) **سرّ الفصاحة** ـ ص 14 ـ 15

(32) **الخصائص** : ج 1 ـ ص 32 .

في ذاته قبل كلّ شيء « لأنه دليلٌ على ما يتضمَّنُه » ولولا ذلك لما صحّ أن تُعرف فائدتُه « لأنّ ما يَمنع من ان يصحّ كونُه دليلا يَمنع من أن يكون له معنًى » (33)

ويَفتح هذا الاستقراءُ أمامِ الخفاجي بابًا يتطرّق منه لتقييم الفكر النحويّ عموما من منظورِ أصوليّة العلوم وفلسفة المعارف فيقرّر في استطراد دقيق أنّ اللغة موجود في ذاته وأنّ حصر هويّتها في نظامِ العِلل التي يتصوّرها النّحويّ فيها إنما هو ضرْب من التّعسّف عليها . ولذلك فانّ اللغة تُؤخَذ بذاتها ولذاتها وهو ما تَرْمُز اليه العبارة المأثورة « هكذا قالت العـرب . » فليست اللغة سابقة لعَلْمَنتها وعَقْلنةِ الفكر لها فحسب ، بل انّ اللغة هي وحدها صاحبة الوجود ، وأمّا محاولة تنظيم الفكر لبنيتها فذلك مُواصفة عارِضة لا تعطِي اللغة علّتَهـا ولا تستطيع ان تغيرّ من نظامها او وجودها شيئا .

يقول الخفاجي : « فامّا طريقة التّعليل فإنّ النظر إذا سُلِّطَ على ما يعلّل النّحويون به لم يَثبت معه الاّ الفذّ الفرد ، بل ولا يثبت شيء البتّة ولذلك كان المصيب منهم المحصِّل مَن يقول : هكذا قالت العرب من غير زيادة على ذلك ، فربما اعتَذَر المعتذِر لهم بأنّ عِللهم إنّما ذكروها وأوردوها لتصير صناعةً ورياضة ويَتدرّب بها المتعلّم ويَقوى بتأمّلها المبتدىء ، فأمّا أن يكون ذلك جاريا على قانون التّعليل الصّحيح ، والقياس المستقيم ، فذلك بعيد لا يكاد يذهب اليه محصِّل » (34)

ولاشكّ أنّ غزارة التّصوّر الأدبيّ عند الجاحظ هي التي هَدَته الى استكناه حقيقة الكلام عن طريق المطارحة السّلبيّة ـ او قُلْ بمنهج الخُلْف كما يقول المناطقة ـ وذلك بمقارنته بضدّه وهو الصّمت .

وفضلا عن التّوظيف المعياريّ في تفضيل الكلام على الصّمت ـ وهو ما لا يخلو في حدّ ذاته من قيمة في البحث اللسانيّ بما أنّه يحدِّدُ الوظيفة الاجتماعيّة في المؤسّسة اللّغويّة من حيث كان الكلام مُلزِما بمُحتواه لصاحبه ومُدخِلا إيّاه في مراهنة التّواجد الجماعيّ ـ فانّ الطّريفٍ عند الجاحظ هو اهتداؤه إلى أنّ هويّة الكلام لَصيقة بذاته بما إنّنا بالكلام نُخبِر عن الصّمت ونتحدّث عنه ، ولا نستطيع بالصمت ان نُخبِر عن الكلام فضلا عن أن نتحدث عنه . (35)



---

(33) المغني : ج 16 ـ ص 359 .

(34) سر الفصاحة . ص 31 .

(35) رسائل ـ ج 1 ـ ص 258 ـ 259 .

فالتّصور الانّيُّ في النّظرية اللغوية كما نستكشفها من أنسجة التّراث العربيّ يَصدُر عن رؤية وجوديّة للحدث اللسانيّ (36) فيكون الكلام وجودا فعليّا قبل أن يكون تصوّرا ما قبليًّا ، أي إن ما يحدِّدُ ما هيّته القُصوى هو إنجازُه وتحقّقه ، ومن شأن هذا التّقدير أن ينفيَ عن الظّاهرة اللغويّة ان تكون قيمةً مطلقة في حدّ ذاتها ، وهذا ما يَسْلُبها ـ تحتَ مجهر الفحص الموضوعيَ والاستكشاف الاختباريّ ـ طابَعَ القداسة وسِمَة التّعالي . (37)

وأبرز ما يستوقف العالم اللساني في هذا المقام ما يقرّره ابن رشد من أنّ الكلام ليس بجوهر « لأنّه موضوع لغيره » فكلّ ما يرد في الكلام إنّما هو ضرب من الاشارة إلى شيء آخر غيرِ ذاتِ الكلام ، يكون بمثابة الموضوع بالنسبة إليه ، (38) ولهذا ألحّ الرّازي على أنّ حقيقة الكلام هي في فعله المخصوص الذي يَقصد به الانسان إلى تعريف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات ، وهو ما يخلُص منه إلى نفي الصّفة الحقيقيّة عن الكلام باعتبار أنّه ليس قيمة مطلقة ولا ماهيّة سابقة لتحقّق وجود الظّاهرة : « ظهر بما قلناه أنه لا معنى للكلام اللّسانيّ إلاّ الاصطلاح من النّاس على جعل هذه الأصوات المقطّعة والحروف المركّبة معرِّفات لِما في الضمائر ، ولو قدّرنا انهّم كانوا قد تواضعوا على جعلِ أشياءَ غيرِها معرِّفاتٍ لِما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلامًا أيضا ، واذا كان كذلك لم يكن **الكلام صفة حقيقيّة مثل العلم والقدرة والارادة بل أمرا وضعيّا اصطلاحيا** . » (39)

ويستند أبوهاشم الجبّائي إلى نفس المنطلق المبدئيّ في تقرير الظاهرة اللغويّة ليؤكد على خصوصيّة الكلام من حيث يستمِدّ علّة وجوده من ذات وظيفته وهو ما يفضي إلى الجزم بالتّولّد التلّقائيّ لأنّ الحدث اللسانيّ لا يَرتهن بضابطٍ خارجيّ من إذْن وترخيص أو أمر واقتضاء ، فوظيفة اللغة تخرج بها عن حيِّز احكام الضّبط ومعايير الاجراء ، وعلى هذا الأساس حلّل أبو هاشم كيف انّ الناس ـ مهما كانت فصائلهم ـ « يستعملون اللغات من غير أن يمكن ادّعاء إذْن سمعيّ في ذلك ، ولو كان يُطلب في ذلك إذْن سمعيّ لكان يجب ان تكون الأسماء كالأحكام » (40) وهذا ما يعلّله بأنّ منفعة الكلام هي في ذاته وهي إفهام المخاطَب

---

(36) معلومٌ أنّ النظرة الوجوديّة للظواهر (Existentialiste) في معناها الفنّيّ الأوّل ، أي قبلَ أن تُلابِسها تقديراتُ المدرسة الأدبيّة التي وَسَمَهَا رُوّادها بنفس العبارة ـ قد قامت نَقْضًا للنظرة الماهيّة (Essentialiste) فَحيث يَعتبر الفلاسفة الماهيّون أنّ حقيقة الظاهرة سابقةٌ لوجودها يَرى روّاد الفلسفة الوجوديّة أن الظاهرة تستمِدّ حَقيقتَها من وجودها .

(37) **La transcendance**

(38) **تفسير** . ص 276 ـ ص 280 .

(39) **مفاتيح** ـ ج 1 . ص 26 .

(40) اورده عبد الجبار : **المغني** . ج 5 ـ ص 175 .

مُرادَنا (41) . وبهذا الاستقراء ننتفي تفاضل اللغات حيث انتفت عن الكلام خاصيّة القِيَم المطلقة ، « فمَن اعترض على حرس والنبط في لغتهم وخطابهم فيها فهو مخطىء عند أهل العقل كما أنّ مَن اعترض عليهم في الأكل والشرب والتّصرف فهو مخطىء في ذلك » (42)

والى مثل هذا التّقرير ذهب القاضي عبد الجبّار فحوصل هوية الكلام في أنّه وجود يدلّ بنفسه على نفسه ، شأنُه في ذلك شأنُ كلّ جهاز علاميّ من إشارة وغيرها (43) . ولكنه يستطرد في سياق آخر إلى إشكال دقيق على غاية من التّمييز العلاميّ ويتمثّل في تَرَاكُبِ (44) دلالتين على الحدث اللسانيّ دون أن يستطيع اكتسابَ شرعيّتِـه إلاّ من إحـداهما فحسـب (45) فالافادة هي شرط أوّليّ في سلامة مفهوم الكلام ولكنَّ الافادة المقصودة هي الافادة الأوّليّة التي يحملها الخطاب في صلبه حِمْلا نوعيّا دون الدلالة الأخرى المتمثلة في حصول حَدَث الكلام ، ولا في أنّ المتكلّم قد تكلّم في تلك اللحظة ، ولا حتى في أنّه قد أثبت قدرته على الكلام ، فهذه كلّها دلالات علاميّة سمّاها العربُ دلالةَ النِّصبة حينا ودلالةَ الاعتبار حينا آخر ، ومدارُها دلالة الوجود من حيث يَدُلّ كلُّ شيءٍ بمجرَّدِ أنْ يُوجد على أنّه موجود .

فالدّلالة المشروطة في الكلام هي الدّلالة التي لا يمكن أن تحصل مع « فقْدِ مَنْ يَعتبر به ويستفيد » وهو السّامع المقصود بالافادة : وتلك الدّلالة هي وحدها الكفيلة بأن تَخرج بالكلام « من حدّ العبث (...) لانّ الشيء يجب أن تكون فيه فائدة سِوى ما يَقَعُ من الفائـدة بالاخبار عنه . » (46)

أمّا الشهرستانيّ فقد كان ـ في قضيّة تنزيل الكلام منزلته الوجوديّة ـ واضحَ التّركيز على مستوى التّصوّر وعلى مستوى الاصطلاح لانّه يبسط الموضوع على أساس مقارنـة القِيَم المطلقة المعقودة إلى العقل المحض (47) والقيم النّسبيّة الموصوفِ بها الكلام ، فيقرّر باديء ذي بدء أنّ النّطق اللّسانيّ مركَّب من حروف اذ منها تحصل الكلمات ومن الكلمات يحصل خطابٌ مفهوم مشتمل على معنى معلوم لولاه لم يُسَمَّ الحاصل من التّقطيع والتركيب كلامًا « فاذاً كلّ الحروف والكلمات محالُّها اللّسان ، وكل المعاني والمفهومات محالّها الجنان ، وبمجموع الامرين سُمِّيَ الانسان ناطقا ومتكلّما حتى لو وجدت اللّسانيّة منه دون المعاني الجنانيّة سُمي

---

(41) نفس المرجع ص 176 .

(42) نفس المرجع ص 177 .

(43) **المغني** . ج 7 . ص 19 ـ 20 .

(44) **La superposition**

(45) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 184 .

(46) نفس المرجع .

(47) **La Raison pur**

مجنونا لا متكلّما إلا بالمجاز، ولو وجدت المعاني الجنانيّة منه دون الالفاظ اللّسانيّة سمي مفكّرا لا متكلما إلا بالمجاز» (48) وهذا ما سيدفع الشهرستاني الى القول بانّ الكلام ليس ذا حقيقة عقليّة . (49)

ويطلع علينا الجرجاني في مساق هذا التّنظير التّأليفيّ حول هويّة الكلام بكشف منطقيّ لمفهوم الدلالة وما نَعِيه عند تحديد وظيفة اللّغة بها ، ومحصول استقراءاته أنّ الحدث الكلاميّ هو إصدارٌ لحكم ، بمعنى أنّه إفراز لقضيّة تصوّريّة وليس في حدّ ذاته وجودا قائما بنفسه ، باعتبار أنّنا حين نسمع أحدا يقول : « ضرب زيد » فانّنا نفهم أنّه يُثبت وجود الضرّب من زيد دون أن نَعْلَمَ رأسًا وجودَه منه ، ولو لم يكن الامر كذلك لأصبحنا نفهم ممّن يقول : ان نقيضين قد تَوَاجَدَا ، بأنهما قد تواجدا فعلا .

« فالدّلالة على شيء هي لا محالة إعلامُك السامعَ ايّاه ، وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولا عليه ، (50) واذا كان كذلك وكان ممّا يعلم ببدائه العقول انّ الناس انما يكلّم بعضهم بعضا ليَعْرِف السامعُ غرض المتكلّم ومقصودَه فينبغي ان ينظر إلى مقصود المُخبِر من خبره ما هو ، أهو أن يُعلم السّامعَ وجودَ المخبَر به عن المخبَر عنه ، ام أن يُعلمه إثْباتَ المعنى المخبَر به للمخبَر عنه . » (51)

* * *

فاذا تمثّلنا من صريح الفكر العربيّ كما حملته لنا نصوصُه في منطوقها ومضمونها ما صادرْنا عليه من مركزيّة التّصوّر الانّيّ في تقدير الظّاهرة اللغويّة تحتّم علينا الاقرار بأنّ مثل هذه الرّؤية لا تَصدر إلاّ عن اعتبارِ أنّ هويّة الكلام لا تكمن في المظهر الفيزيائيّ للحدث اللسانيّ وانّما هي قابعة في ماوراءَه لأنها شيء آخرُ غيره .

فهذا الشهر ستاني يتحدّث عن أنّ قدرة الكلام على أداء وظيفة التّفاهم هي رهينة تجاوز

---

(48) الشهرستاني ـ نهاية الاقدام . ص 285 ـ 286 .

(49) نفس المرجع . ص 325 . باعتبار انه لا وجه لارتباط الالفاظ بدلالتها من الوجهة الطبيعية ولا من الوجهة المنطقية وانما هي اقترانات اعتباطية في أصل نشأتها .

(50) يعني : ولا يُعَدُّ دليلا الاّ ما يُفضي رأسًا إلى شيء مدلول عليه .

(51) التركيب الجزئيّ المضاعف (للمخبَر عنه) متعلّق بالمصدر (إثبات) بحيث يكون من الناحية المعنويّة مفعولا ثانيا له (الجرجاني ـ دلائل ـ ص 347)

التّقطيع والتّرصيع والترتيب لادراك « كَمَالات أخرى » بعدَها . (52) وهذا التوحيدي يبينّ كيف انّ الكلام أمر « طبيعيّ بالبَدْأة . والبدأةُ في الطبيعيات وحدة » على حد عبارته . ولكنه « وانْ كان طِباعيًا فإنّه مخدومُ الفكر . والفكرُ مفتاحُ الصّنائع البشريّة » . فيكون الكلام إلهاما بعد كَونه طِباعيًا . (53)

أما القاضي عبد الجبّار فانّه يؤكد أنّ هويّة الكلام ممّا لا يدخل فيه لا آلته ولا سببُه مميّزا بذلك الظاهرة عن مؤسّساتها الحافّة ومستنداتِها الاجرائيّة الى حدّ فَصْل الهويّة عن ملابساتِ الانجاز . وهذا مدلول قوله « لا يجوز أن يُحَدَّ الكلام بأنّه الحروف الخارجة من مخرج مخصوص لأنّ الخروج والتّحرّك يستحيل على الكلام في الحقيقة . فكيف يجوز ان يحَدَّ به (...) وكيف تدخل آلة الكلامِ في حدّ الكلام مع العلم بأنّ الشّيء لا يَجُوزُ أن يحَدّ إلا بما يَبِينُ به من الصفات الراجعة إليه دون ما يرجع الى سببه ووجه وجوده » (54)

***

فما هو اذن هذا الذي يقوم وراء السّطح الفيزيائي في الحدث اللغوي ليمثّل الفكرةَ الجامعة لكلّ عناصر التّحديد ومقوّمات الهويّة في الكلام ؟

***

إن ما وراء الحدث الكلاميّ من حيث هو عناصر محسوسة تُدرَك في خصائصها الفيزيائيّة إدراكا موضوعيا هو هذا التكامل بين الأجزاء المكوّنة لكتلة الخطاب . أي . بتعبير أدقّ . هو تحوّل اجتماع الأجزاء مِنْ مجرّدِ كُتْلَةٍ (55) إلى بناءٍ متكتّل عضويّا . أو قلْ هو هذا الّذي يحدث بين أجزاء الخطاب عادة لَمّا نُفرزه بصفة تلقائيّة والذي لاشكّ يَنعدم لو أخذ الواحد منا ألفاظا وضمّ بعضها الى بعض بطريقة عشوائيّة . بل قلْ هو هذا الفَرق الذي بين أجزاء الكلام كما

---

(52) نهاية الاقدام ـ ص 278 .

(53) الامتاع ـ ج 2 ـ ص 133 ـ 134 . ويقصد التوحيدي بفكرة البدأة في كل ما هو طباعي ان الظواهر في الوجود تتكون في بدايتها من اجزاء متفرقة تتألف فتثمر بناء متكاملا هو ما سمّاه بالوحدة .

(54) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 7 ـ ص 12 .

(55) Une masse

نلفَظه ومجرّدِ الجداول القاموسيّة كما تقدّمها المعاجم . فقائمة الالفاظ في المعجم ترضخ حتما الى معيارٍ تنظيميّ قد يكون شكليًا باحترام ترتيب الحروف صُعودا أو نزولا ، وقد يكون دلاليًا ، ولكنه لَمّا فارق معيارَ البناء الأساسي في إنجاز الحدث اللغويّ تعذّر ان تكون قائماتُ القواميس أنسجةً من الخطاب الابلاغيّ .

فهويّة الكلام في اقصى مظاهر تجلّياتها إنّما تكمن في تحوّل الأجزاء ، بموجب جدليّة الانصهار ، الى بناء متكامل ، يُسلِّم نفسَه تسليماً تلقائيًا لجاذبيّة الادراك الشمّوليّ الذي لا يتوقّف بالضرّورة على تبينّ الأجزاء عندما يَهُمّ بادراك مضمون البنية الكلّيّة ، واذا كان غرضنا من بسط هذه الركائز النظريّة الأولى هو أن نتحسّس نفاذ الفكر اللغوي عند العرب الى هويّة الكلام انطلاقا من طابعه البنائيّ المتكامل فانّنا لن نكون في مأمَنٍ من تعسُّفِ النّصوص وارهاقِ مادّتها بالاستنطاق والتّخريج ، كما لن تَنجُوَ استقراءاتُنا في هذا المضمار من الظّنّ بها او الشّكّ في مدى أمانتها إلاّ اذا استكشفنا مَدَى تبلور فكرة التكامل البنائيّ نفسِه عند روّاد التّفكير اللغويّ قبل ان يمارسوها في مواصفة اللّغة وضبط هويّتها .

لقد أحكم كثير من روّاد النظر فكرة انصهار الأجزاء بما يفضي الى هويّة كلّيّة هي ليست فحسب مجرَّدَ مجموع العناصر المركّبة . فمن بين هؤلاء ابن حزم في تمييزه الهويّات الحاصلة من اجتماع عناصر متطابقة في الجنس والخصوصيّة عن الهويّات التي تحصل من عناصرَ متغايِرة نوعيًا شأنَ اللغة وشأنَ كل كائن حيّ :

« فإنْ قال قائل فالجُزء هو الكلُّ او هو غيره فالحقيقة أنه غيرُه لأنّ الجزء قد يَبطل ولا يَبطل الكلّ فلو لم يكن غيرَه لَمَا وُجد دونه . وانّما الكلُّ لفظة تسمّى بها هذه الأبعاض كلّها في حال اجتماعها ، والأبعاض هي الأجزاء ، والاّ فكلّ بعض غيرُ البعض الآخر. والكلّ ينقسم قسمين : أحدهما كلٌّ يسمّى كُلُّ جزء من أجزائهِ باسم كلِّه ، وذلك انّما يقع في أشخاص النّوع ، او في ما لم يركّب مِن أشياء مختلفة كأجزاء الماء ، فكلّها تسمّى ماءً ، وأجزاء النار كذلك ، وكذلك كلّ شخص من الانسان الكلّيّ يسمّى انسانا ، والقسم الثّاني قسم لا يسمّى شيءٌ من أجزائه باسم كلّه ، وذلك هو في المركّب من عناصر مختلفة كأعضاءِ الانسان الكلّيّ يسمّى إنسانا . وكذلك الباب فانّه مركّب من خشب ومن مسامير ، والخشبة والمسامير لا تسمّى بابا . » (56)

ومن هؤلاء المنظّرين ابن رشد اذ يذهب الى تعليل جوهري يَستمدّ منه صورة الانصهار الذي يحدث بين الأجزاء في تحولها من مجرّد كتلة الى بنية متكتّلة ، فيحاول إثبات أنّ فكّ رباط

---

(56) ابن حزم . التقريب ـ ص 69 .

الأجْزاء عن البنية الكلّيّة المستوعِبة لها لا يقع إلا بمنظور الاعتبار التّقديريّ لأنّه لا يتسنّى ـ من حيث الوجود ـ فكُّ الأجزاء من الكلّ ، ولو وقع الفكّ لانعدم مفهوم الجزء ومفهوم الكلّ معا . ولذلك فإنّ « أجزاء الحيوان (57) ليس يوجد لها الواحد الذي هُو بِهِ جوهر وهي منفصلة من الحيوان ، (58) بل هي في حال الانفصال شبيه بالأجزاء التي هي في الكون أعني لم يتمّ وجودها حتى ينضمّ بعضها إلى بعض ويَصير منها جوهر واحد يدلّ عليه الاسم والحدّ » (59)

واذا كان حازم القرطاجنّي قد خلُص ـ بعد استقراءات خصيبة في هذا المضمار ـ إلى صياغة طريفة بقوله : « بل اردت أن يصير به اثنينيّةُ شيئينِ اتّحادًا » (60) فانّ عبد الجبّار استوعب المشكل من جميع أطرافه حينما أقام تحليله على التّمييز بين ظاهرتين أساسيّتين كثيرا ما يلتبس أمرُهما على النّاظرين وهما ظاهرة اجتماع العناصر في ضرْب من التّراكم والتّكديس ، وظاهرة تحوّل هذا الاجتماع الى مجاورة جدليّة هي الّتي تفضي إلى بروز البنية المخصوصة وهي التي تقتضيها فكرة الحياة في الكائنات ، وبذلك يكون التّجاور الجدليّ نقضا لمفهوم الأجزاء من حيث هو صهر لها وإِذَابَةٌ :

يقول عبد الجبّار : « وانّما نُحيل وجودَ الحياة (61) إلاّ مع بنية مخصوصة لأمر يرجع إلى المجاورات (62) التي توجد البنية معها ، لا لأنّ التأليف يجب ان يقع على وجه مخصوص ليصحّ وجود الحياة معه ولا لأنّ التأليف لا يصحّ وجودُه الا مع مجاورات مخصوصة (63) بل يصحّ وجوده مع جميعها وان كان من حقّ الحياة الاّ توجد فيه الا وقد تجاورت الجواهر (64) ضربا مخصوصا من التّجاور وبُنِيت بنية مخصوصة (65) ، ويمكن أن يقال فيه انّ ذلك انما يجب في الحياة لانهّا توجب الحكمَ للجملة (66) فيجب كونهُا مبنية على صفة مخصوصة ليصحّ

---

(57) يعني بالحيوان الكائن الحيّ ومنه بالاستتباع كلّ الظواهر التي لها خصوصيّة الحياة .

(58) جملة (وهى منفصلة من الحيوان) حاليّة ، والمقصود هو أنّ الجزء اذا انفصل لم يصحّ في حقّه إطلاق خصائص الكلّ عليه من حيث هي معطيات لتحديده .

(59) تفسير ج 2 ـ ص 997 ـ 998 .

(60) المنهاج ـ ص 74 .

(61) في معنى نَعْتَبِرُ مُحَالاً أي مستحيلا .

(62) اي علاقات المجاورة في معناها الجدليّ .

(63) يعني أنه اذا كان لدينا عدد معينّ من العناصر التي نريد أن نُدخلها في التفاعل فليس يتحتّم علينا ان نقتفي بها دومًا منهجا وحيدا في تركيبها لنحصل على بنية متكاملة ، بل يمكن رَصْفُها واعادة رصفها عددًا من المرّات قد يبلغ ما تَسْمَحُ به معادلة التّركيبات المختلفة في الرّياضيّات .

(64) يعني بالجواهر الداخلة في التركيب من حيث إن لكلّ جزء منها هويّته النّوعية التي بها يصحّ ان نطلق عليه اسمَ الجوهر .

(65) باعتبار أنّ التاليف منه ما يثمر حياةً ومنه ما لاَ يثمر .

(66) بموجب أنّ التّاليف الخصيب هو الذي ما إنْ تحصل منه الحياة حتّى تَعُمَّ كلَّ أجزائه .

أن تُوجِب الحكمَ لها (67) ، وما أحال إيجابهَا الحكم يحُيل وجودها ، (68) فلذلك احتاجت الى جملة مبنيّةٍ بِنْيَةً مخصوصة » (69) .

فهذه نماذج من إدراك روّاد التّنظير في الحضارة العربيّة لمتصوَّر البناء التّكامليّ ، وغيرُها كثير ، (70) ولكنّ الذي يَعنينا بصفة نوعيّة هو ممارسة التّصوّر البنائيّ في تحديد هويّة الكلام ، ويكاد يطّرد في ضرب من الاجماع والتّواتر لدى كلّ من طرقوا إشكاليّة اللغة إلحاحُهم على سِمة التكامل العضويّ والترابط الجدليّ في ضبط خصوصيّة الحدث اللغويّ ، وكلٌّ يعبّر عنه بما يراه مفضيا إلى الجلاء الاصطلاحيّ ، فهذا أبو سليمان الخطابي يبرز بنية الكلام بالاعتماد على ركائز ثلاثٍ هي « لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لهما ناظم » ، ثم يحاول محاصرة فكرة البناء التكامليّ فيصوغ لها مصطلحاتِ « النظم والتأليف والتلاؤم والتشاكل » (71) حتّى يعثر على الصياغة الصريحة عندما يحدّد الكلام بأنه ألفاظ مفردة تركّبت فتضمّنت « ودائعه التي هي معانيه ، ومَلابسه التي هي نظوم تأليفه . » (72) وهذا الطّبري يلحّ على أنّ الكلام إنما باين غيرَه بما فيه من « التأليف » (73) مثلما فعل إخوان الصفاء عندما أكدوا على أنّ ما يخُرِج التّصويت اللسانيّ من مجرّد اللغو « كالنهاق والرغاء والسّعال » انّما هو « التّقطيع والتأليف » كذلك (74)

وقد دعا هذا التّصوّر البنائيّ صاحبَ الخصائص : ابن جنّي ، إلى إثارة بعض القضايا المبدئيّة في منهجيّة علم اللغة ممّا يلتحق بمرتبة التفكير الأصوليّ في فلسفة المعرفة اللسانية ، فانطلاقا من تقريرِ أنّ اللغة هي مُعطًى حضوريٌ يستنبط ابن جني أنّ عقلنتها التي تقتضي تمييزا زمانيّا إنّما تستند إلى تقديرات افتراضيّة لأنّ ما يعمد اليه الفكر في تنظيمه للكلام من

---

(67) اي يحتّم على الاجزاء ان تكون مبنيةً بناءً خاصا حتى ينسحب حُكم الحياةِ على جميعها .

(68) يُعطي عبد الجبار هنا احتمالَ صِدقِ النظريّة وعكسِها باعتبار انّ عدم حصول الحياة في الأجزاء دليل على عدم حصول البناء التكامليّ .

(69) **المغني** ـ ج 7 ـ ص 33 ـ 34 .

(70) انظر :

ابن سينا : **المدخل ـ كامل الفصل الرابع** .

إخوان الصفاء : **رسائل** (ج 1 ـ ص 262 ـ 263) (ج 3 ص 114 ـ 115)

الفارابي : **إحصاء العلوم** ـ ص 69 ـ 70 .

الجرجاني : **دلائل** (ص 268 ـ 269) (ص. 353)

التّوحيدي : **الامتاع** ـ ج 3 ـ ص 87 .

(71) **إعجاز القرآن** ـ ص 27 .

(72) نفس المرجع : ص 36 .

(73) **جامع البيان** ـ ج 1 ـ ص 166 .

(74) **رسائل** . ج 3. ص 114 ـ 115

ترتيبات سابقة واخرى لاحقة لا يستند في شيء الى زمن حقيقيّ ، وهذا ما صاغه ابن جني في قالب تجريدي يجري مجرى الأحكام والقوانين بقوله : « باب في مراتب الأشياء وتنزيلها تقديرا وحكما لازمانا ووقتا » . (75) وهو ما يحلّله باطناب في نفس السّياق (76) ثم يعود إليه في سياق آخر عند فحص أسبقيّة أجزاء الخطاب ـ من فعل واسم وحرف ـ بعضِها من بعض فيبرهن على أنّ اللغة تَرفُض النّظرة التفكيكيّة في مباشرة أجزائها كما تَدْحض مبدأ التحليل الزمانيّ المُجزِّىء لها لأن جهازها لا يستقيم تصوّره إلا في نطاق بنائه التكاملي ، وينتهي باستقرائه إلى قولةٍ معبِّرة نافِذة : « إنّ اللغة وَقَعَتْ طَبَقَةً واحدة كالرَّقْم تَضَعُه على المرقوم والمَيسَم يباشر به صفحةَ الموسوم » (77)

ويحاول الفارابي محاصرة فكرة البناء التكامليّ في الظّاهرة اللغويّة فيعمِّم مبدأ التّأليف على مستويين من الكلام يختصّ أحدهما « بالأقاويل المركوزة » ويعني بها محاوَرَة النّفس ، ويختصّ الثاني « بالاقاويل الخارجيّة » ويقصد بها مستوى الانجاز الفعليّ للحدث اللسانيّ ، ثم يحدّد فكرة التّأليف بأنّه عناصر متكاثرة ارتبطت فترتّبت فتعاضَدَت على إبراز شيء واحد غيرِ متعدّد (78) .

وعندالخفاجي بعضُ المفاتيح الاصطلاحيّة مما يعين على استجلاء فكرة الانْبِنَاء العضويّ أهمّها أنّ حدّ الكلام هو ما انتظم انتظامًا مًا ، يَسمح له بأن يتميّز ويتفصّل (79) . أمّا ابن سينا فينطلق من زاوية التّنظير المعمَّم في قضيّة التأليف فيحدّده بقوله : « المُوقِع للتّصوّر في أكثر الأشياء معانٍ مؤلَّفة ، وكلّ تأليف فإنّما يؤلَّف من أمور كثيرة ، وكلّ أشياء كثيرة ففيها أشياء واحدة ، ففي كلّ تأليف أشياء واحدة » ، ثم يتخلّص إلى تعريف مفردات اللغة بأنّها « هي المستعدّة لأن يؤلَّف منها التأليفُ المذكور » (80) ولئن تواترت فكرة التأليف بدون سمات استقرائيّة بارزة عند كل من الجاحظ والتّوحيدي وابن فارس (81) فانّها عند الزجاجي

---

(75) **الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 256 .

(76) ومن ذلك قوله : « هذا الموضع كثير الايهام لاكثر من يسمعه ، لا حقيقة تحتمه ، وذلك كقولنا : الأصل في قام : قَوَمَ (...) فهذا يوهِم انّ هذه الألفاظ وما كان نحوَها مّما يُدَّعَى أنّ له أصلا يخالف ظاهر لفظه قد كان مرّة يقال حتّى إنهم كانوا يقولون في موضع قام زيد : قَوَمَ زيد (...) وليس الأمر كذلك بل بضدّه ، وذلك انّه لم يكن قطّ مع اللفظ به إلاّ على ما تراه وتسمعه ، وانّما معنى قولنا إنّه كان أصله كذا أنّه لو جاء مجيء الصّحيح ولم يُعلَّل لوجب ان يكون مجيئُه على ما ذكرنا ، فأمّا ان يكون استُعمل وقتا في الزّمان كذلك ثم انصرُف عنه فيا بعدُ إلى هذا اللفظ فخطأٌ لا يعتقده أحد من اهل النظر » .
(**الخصائص** ـ ج 1 ـ ص 256 ـ 257)

(77) **الخصائص** ـ ج 2 ـ ص 40 .

(78) **احصاء العلوم** . ص 69 .

(79) **سر الفصاحة** . ص 25 .

(80) **المدخل** ـ الفصل 4 .

مثلا قد تميّزت باستيعاب جدليّ ، فهو يعرّف الألفاظ في الكلام بأنها القِطَع المتفرّقة (82) وهو ما ينمّ عن تعريفِ مكوّنات الخطاب من مجهر الخطاب نفسه ، ثم يكفينا الزجاجي مؤونة الاستنطاق إذ يُفصح بجلاء عن جدليّة الجزء والكلّ في الحدث الكلاميّ « ... وأما الحروف الّتي هي أبعاض الكلِم فالبَعْضُ حدٌّ منسوب إلى ما هو أكثر منه كما أنّ الكلّ منسوب إلى ماهو أصغر منه . » (83)

ولاشكّ أن بحثًا في هذه القضيّة ينطلق من تجريد المصطلحاتِ الحافّة بفكرة البناء التكامليّ من شأنه أن يكتشِف ابعادا أخرى في مخزون التّراث العربيّ ويكفي أن ندلّ على ذلك بما قد نعترضه عند عبد الجبّار في هذا النطاق :

فمن انتظام الكلام على البنية المخصوصة بتمييز عناصر « التفريق والجمع والزّيادة والنقصان » (84) إلى ثنائيّة « التّفرقة والاختصاص » (85) . ومن إبراز مفهوم النّظم والتّجاور (86) الى الالحاح على مفهوم الفعل المحكَم المرتبِط بعوامل الاختلاف والتّقطيع والتفرقة والتّنظيم (87) . ومن مظاهر الاتّصال والانفصال فالمخالفةِ والموافقة (88) الى حصر الكلام في « أنّه مؤلّف منظوم متّصل » . (89)

وتكتمل إفرازات الوعي بقانون البناء العضوي في الظاهرة اللغوية بصورة « النّسج » وذلك على يد الزملكاني حين يعتبر المتكلّم « كناسج الدّيباج (...) يُنشىء الكيفيات والتّأليفات كما يصنع ناسجُ الحبر وناظم الدّرر» ، (90) وَبِصورةِ « الصَّوغ » على يد الجرجاني إذ يقرر : « واعلم أنّ مَثَلَ واضِع الكلام مَثَلُ مَن يأخذ قطعا من الذهب او الفضة فيُذِيب بعضَها في بعض حتّى تصير قطعةً واحدة » (91)

---

(81) الجاحظ . **البيان** ـ ج 1 ـ ص 79 .
التوحيدي ـ **الامتاع** ـ ـ ج 3 ـ ص 87 .
ابن فارس ـ **الصاحبي**ـ ص 48 .
(82) **الايضاح** ـ ص 44 .
(83) نفس المرجع ص 54 .
(84) **المغني** . ج 16 ـ ص 360 .
(85) نفس المرجع ص 352 .
(86) ج 7 . ص 8 ـ 9 .
(87) ج 5 . ص 161 ـ 162 .
انظر ايضا (ج 16 . ص 207) حيث يحدّد الكلام بأنه فعل محكَم شأنه شأن البناء والنّساجة والصّياغة .
(88) ج 7 ـ ص 7 .
(89) ج 16 . ص 227 .
(90) **البرهان** ص 316 ـ 317 .
(91) **دلائل** ص : 268 ولا شك ان كل هذه المفاهيم الكثيفة التي اكتفينا بالتنبيه على بعض مواطنها في مخزون التراث العربي تستوجب درسا مستقلا يفكك إشكالاتها ويبحث عن ترابطها النظري في نسق متكامل .

إنّ البحث في مقوّمات الكلام طيلة هذا الفصل الثالث ـ لّما كان بمثابة الاستثمار الأولي المباشر لمؤسّسات النّظريّة للّغوية العامّة من خلال الانجاز الفعليّ للحدث اللسانيّ ـ فإنّه يبقى ملتزما في المستوى المنهجيّ بجملة مصادراته التي هي محَاور جهاز التّواصل والابلاغ. ولعلّه من العسير تقييم نتائج البحث بالاستناد فقط الى هذه المقوّمات كما وردت خلال هذا الفصل لأنّ قيمتها الجمليّة إنّما تتركز على حظّها من بلورة النّظريّة اللغويّة في الفكر العربيّ بصفة شاملة لا سيّما بالتكامل العضويّ مع محتويات نظريّة المواضعة كما أسلفناها. غير أنه من اليسير أن نستخلص، ولو باستقراء مبدئيّ، المدَى المنهجيّ الذي أدركه أعلام الفكر اللّغويّ في حركة تنظيرهم وتجريدهم لحقائق الظّاهرة اللسانيّة وذلك من خلال مصادرات البحث التي جسّمت ركائزَ الكشف في « مقوّمات الكلام » كما بسطناها على مساق هذا الفصل.

واذا تسنّى للباحث اللسانيّ المعاصر أن يستوحِيَ بعض متصوّراته ـ التجريديّة والتشكيليّة ـ من قاموس العلوم الدقيقة (1) فإنّنا قد نستنبط، من خلال مقوّمات الكلام كما عرضناها، صورة رياضيّة فيزيائيّة تجُسّم هويّة الحدث اللسانيّ يكون هو فيها بمثابة محور مركزيّ يخرِق بصفة عموديّة مركَزَ الدائرة الرّامزة لجهاز التّواصل بأكمله، بحيث يَرتبط مركزُ الدّائرة بمحيطها عن طريق أشعَّة تُمثّل الباثَّ والمتقبّلَ والصّوتَ والتّرامزَ وسُنَنَ المواضعة وكذلك التّركيبَ والتّفكيك. (2)

فإذا انعدم الكلام بأنْ خَيّمَ الصّمتُ سَكَنَتْ حركةُ هذا الجهاز الفيزيائيّ، فاستطاع النّاظر أن يتبينّ بالعين المجرّدة مفاصلَه: كلَّ واحد منها على انفراد، بحيث لا يتعذّر عليه ان يتفحّصه بمعزل عن البقيّة، وامّا اذا انطلق الكلام وتحرّكتْ مَسيرته على خطّ الزّمن والانجاز فإنّ عناصره تَدخل بصفة آليّة في حركة تفاعليّة هي بمثابة المدّ والجزر اللّذيْن يخلقان تموّجا

---

(1) Les sciences exactes

(2) L'encodage et le décodage

ذبذبيّا يُفضي من حيث الظاهرة العلميّة إلى حركة دوريّة (3) كما لو أنّ هذا الدّولاب الفيزيائيّ - الذي تصوّرناه - يَتحرّك فيتزاوَجُ فيه الذّهاب والاياب والمدّ والجزر فتَنشأ حركتان متقابلتان : حركةٌ دافعة (4) يُصبح بموجبها مركزُ الدائرة مولِّدا لسلسلةٍ من الدّوائر تخَرج منه متّجهةً الى محيط الدّائرة الأمّ حتّى تنكسر على مشارفه ، وحركةٌ جاذبة (5) تتولّد بموجبها سلسلة من الدوائر تخرج من المحيط لتنصبَّ في بُؤرة المركز .

وللكلام خصائص لولا الملابَسات الايحائيّة التي تتضخّم بها المصطلحات عندما تتقاسَمُها حقولُ المعرفة لَسَمّيناها خصائصَ جدليّة ، فهو ظاهرة لها مقوّمات المَوْجود العضويّ ذي التفاعل الذاتيّ لأن عناصره المركّبة إيّاه لا تبلغ سِمتها النّوعيّة من حيث وظيفتُها الابلاغيّة إلا اذا انتظمت نوعا مخصوصا من الانتظام بحيث تُصبح بنيةً متكاملة لها خصائص الكلّ الذي لا يتجزّأ او الذي ما إن يتجزأ حتّى يَفقِد هويّته النّوعية .

والمهمّ بالنسبة إلينا ونحن في هذا الصعيد المبدئيّ من استخلاص السّلك الرابط لمقوّمات الحدث اللغويّ هو أنّ للكلام - على نمط ما شبّهناه بالجهاز الفيزيائيّ - طاقةً ذاتيّة مزدوجة لأنّها حصيلة (6) قوّتين متقابلتين : إحداهما توليديّة والأخرى إدراكيّة ، فأمّا التّوليدية فهي ذاتُ حركة انتشاريّة (7) وتُناسِب القوّةَ الدّافعة في النموذج الفيزيائي ، وأمّا الادراكيّة فذات حركة استقطابيّة (8) وتناسب القوّةَ الجاذبة في النّمط الفيزيائيّ .

فبينَ الدّفع والاسترجاع ، وبين الافراز والاستيعاب تتنزّل هويّة الكلام في خصوصيّته القصوى .

وبما أنه من الطبيعيّ أن يقوم استخلاص الثّمرة المضمونيّة المتعلّقة بنظريّة العرب في الظاهرة اللغويّة على استجماع الأضواء الكاشفة من خلال كامل البحث بفصوله الثّلاثة ومسائلها الثّماني عشرة فإنّنا سَنجْعل مدار النّظر في خاتمة هذا الفصل الثالث استجلاءَ الثّمرة المنهجيّة في بسط الفكر العربيّ لجدليّة اللغة كقضيّة معرفيّة أساسا .

وخلاصة الاستثمار على هذا الصعيد تتمثّل - كما أوحت لنَا به إفرازات النّصوص المتعدّدة ضمن التّراث - في أنّ الفكر العربيّ عندما تَفحّصَ إشكاليّة الكلام واستَكْنَه مقوّماته العضويّة

---

(3) **Un mouvement périodique**

(4) Centrifuge

(5) **Centripète**

(6) **La résultante**

(7) ما يمكن ان نصطلح عليه بقولنا : **La force expansive**

(8) لِنَقُلْ : **La force attractive**

قد استطاع أن يَتجاوز موضوعَ بحثه وهو الكلام دون أن ينفصل عنه ، فكانت الرّؤية اللسانية لديه ذات بناء تجريبيّ (9) اختباريّ (10) ، وكان مسارُها المعرفيّ نابعا من اللغة ، مُطِلاً من خلالها على آفاق النّظر المجرّد ، وَمُسْتَلْهِماً فيها كلَّ التّصوّرات الفكريّة الأخرى في أبعادها الفلسفيّة والعقائدية وحتّى الماورائية .

ولئن وَفَّر لنا مخزونُ التّراث العربيّ أدلّة غزيرة على ما نَزْعمه في هذا الاستخلاص الجوهريّ فلعلّ نموذجا واحدا يكون كفيلاً بتجسيم هذا التّجاوز المعرفيّ إذا ما استوفينا لهُ حقَّ التحليل والاستشهاد ، ألاَ وهو نموذج التّشكيل الرّياضّي الذي خَلَّلَ به الفكرُ العربيّ نسيجَ المطارحة اللغوية ، فكان بمثابة الارتقاء بمنهجيّة علمِ اللّسان الى مستوى التّنظير الشّموليّ الّذي تتفاعل فيه التّقديرات الموضوعيّة والاستلهامات النسبيّة فَينتج نمطٌ من أنماط المنطق الصّوري . (11)

فليس هَمّنَا إذن أنْ نتفحّص مضمونَ هذا التّفكير الصّوريّ في علاقة الرّؤية اللغويّة بالتشكيل الرّياضّي بقدر ما نَهْتَمّ بلَحَظات العُبور الّتي يَتَسرّب فيها الفكر العربيّ من منطق الكلمة الى منطق الصّورة الرياضيّة ، فنُثبت قبل كلّ شيء أنها موجودة فعْلا في هذا المخزون الانساني الخطير ، فحَيْرَتنا الأوّلية اذن هي كما اسلفنا حيرة منهاجيّة (12) أكثر مما هي امتثال منهجيّ (13) لأنّا نحاول استيعابَ مَسَارِ الرّؤية من خلال مادّة المضامين .

* * *

وأول ما نعترضه في هذا المقام ربطُ الجاحظ سمةَ التّوليد اللاّمتناهي في الظاهرة اللّغويّة بالنّشوء اللاّمحدود في السّلّم الرّياضّي وهو ما يسمّيه « تضاعيفَ الأعداد الّتي لا تنتهي ولا تتناهَى » (14) أمّا الرّمّاني فإنّه يَبسط في بعض تحاليله نسبة الأدوات اللّغويّة الأولى من أسماءٍ وأفعال وحروف إلى ما يمكن أن ينتج عنها بالتأليف والانتظام ، فينتهي الى مقابلة

---

(9) **Expérimental**

(10) **Empirique**

(11) **La logique formelle**

(12) **Méthodologique**

(13) **Méthodique**

(14) رسائل ـ ج 1 ـ ص 262 .

الطابع المحدود من حيث أجزاءُ الظاهرة اللغويّة بالطابع اللاّمحدود من حيث تركيباتُ أنسجتها عند إفراز الخطاب اللسانيّ ، واذ يستخلص نشوءَ اللاّمحدود من المحدود يَعمِد الى مقارنة الظاهرة اللغويّة بالظّاهرة الرّياضيّة بموجب أنّ القاطع المشترك بينهما هو التّوليد بواسطة التركيب : « ودلالة الاسماء والصّفات متناهية فأمّا دلالة التأليف فليس لها نهاية (...) لأنّ دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أنّ الممكن من العدد ليس له نهاية يوقَف عندها لا يمكن أن يُزاد عليها . » (15)

ويعمد الفارابي الى تدقيق علاقة الحدث اللغويّ بالصّوت من حيث هو ظاهرة فيزيائيّة فيبني فوارقَه على ثنائيّة الجنس والمادّة ليجعل من الحرف مادّةً لِلّفظ ، ومن الصوت جنسَ مادّة اللفظ ، وفي هذا المستوى يلتجيء الى المقولة الرياضيّة ليبينّ كيف أن الوحدات الحسابيّة التي هي آحاد السّلّم الرّياضي تُمثّل مادّةَ العدد ، وطبيعيٌّ أنْ لاَ تكون في شيء جنسا للمنظومة الحسابيّة كلّيا . (16)

ويعمد الفارابي في موطن آخر الى شرح مفهوم القانون المنطقيّ باستقراء فكرة المعيار العقليّ كما يشتقّه الانسان من الظاهرة الموضوعة على بساط الاختبار ، وبديهيّ ان يتوازى القانون المنطقيّ مع القانون اللّغويّ باعتبار أنّ كليهما ثمرة لتسلّط العقل على المعطيات الكلّيّة أمامه ، واذ يحاول الفارابي تقريب فكرة القانون بضبطه وتحديده يعمِد إلى مقارنته بأدوات العمل الرّياضي والتّحرّي الهندسّي فيقول : « وأيضا فانّ القوانين المنطقيّة التي هي آلاتٌ يُمتحن بها في المعقولات مالاَ يُؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه او قَصر في إدراك حقيقته تُشبِه الموازين والمكاييل الّتي هي آلاتٌ يُمتحن بها في كثير من الأجسام مالا يُؤمن ان يكون الحسّ قد غلط فيه او قَصر في ادراك تقديره ، وكالمساطِر التي يُمتحن بها في الخطوط ما لا يُؤمن أن يكون الحسّ قد غلط او قصر في ادراك استقامتِه ، وكالبِركار الّذي يُمتحن به في الدّوائر مالا يؤمن ان يكون الحسّ قد غلط او قصر في إدراك استدارتِه . » (17)

ويَرِدُ منهج التّشكيل الرياضي على يد إخوان الصّفاء في سياق بيان الطّاقة الاحتوائيّة والقدرة الشّموليّة في الكلام وذلك بمطابقةٍ يجُرونها بين تولّد الاعداد حسَب المعدودات وخاصيّة التّوليد الكليّ في الظاهرة اللغويّة ممّا يَسمح لها باستيعاب كلّ متصوَّر من متصوّرات الوجود من جهة وتخصيص كل فردٍ آدميّ بنمطه التّوليدي على أنسجة الخطاب من جهة أخرى ، وكلٌّ هذا

---

(15) النكت _ ص 107 .

(16) شرح العبارة _ ص 29 _

(17) إحصاء العلوم _ ص 54 _

من مميّزات الكلام من حيث هو طاقة متفجّرة تمتلك حقّ الانتشار والتضخّم بِلاَ حدود . (18)

ويَدخل الرّازي صميمَ التّشخيص الرّياضّي عندما يحوصل قضيّة التّقليبات المُمكنة التي صاغها الخليل بن احمد الفراهيدي حين اعتزم جَمْعَ اللغة في كتاب « العين » فينفذ الى صميم التّشكيل الحسابيّ بضبط قانوْن التّناسب التّصاعديّ ممّا يتّصل بمحور الضّوارب (19) وما يَحُفّ به من تراتيب التّنظيات (20) والتّقليبات (21) والتركيبات . (22)

يقول الرّازي : أوّل مراتب هذا التّركيب ان تكون الكلمة مركّبة من حرفين ، ومثل هذه الكلمة لا تقبل إلا نوعين من التّقليب كقولنا « من » وقلبه « نم » وبعد هذه المرتبة أنْ تكون الكلمة مركّبة من ثلاثة أحرف كقولنا « حمد » وهذه الكلمة تقبل ستّة أنواع من التّقليبات ، وذلك لانّه يمكن جعل كلّ واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداءً لتلك الكلمة ، وعلى كل واحد من التّقديرات الثّلاثة فانّه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين ، لكنّ ضَرْب الثلاثة في اثنين بستّة ، فهذه التّقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيّات يمكن وقوعها على ستّة أوجه ، ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعيّة كقولنا « عقرب » و« ثعلب » وهي تقبل أربعةً وعشرين وجها من التّقليبات ، وذلك لأنّه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداءً لتلك الكلمة ، وَعلى كلّ واحد من تلك التّقديرات الأرْبعة فانّه يمكن وقوع الحروف الثّلاثة الباقية على ستّة أنواع من التّقليبات ، وضربُ اربعة في ستّة يفيد اربعةً وعشرين وجها ، ثم بعد هذه المرتبة أنْ تكون الكلمة خماسيّة كقولنا « سفرجل » وهي تقبل مائةً وعشرين نوعا من التّقليبات ، وذلك لأنه يمكن جعل كلّ واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداءً لتلك الكلمة وعلى كلّ واحد من هذه التقديرات فانّه يمكن وقوع الحروف الأربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضَرْبُ خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين . **والضّابط في الباب انك اذا عرفت التّقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب الفوقاني** في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقانيّ . » (23)

ويتّكل الرّمّاني مرّة أخرى على القالب الرّياضّي لبيان طرفيْ الطّاقة التعبيرية في اللغة لأنّه

---

(18) إخوان الصفاء - رسائل - ج 1 - ص 391 .

(19) Les factorielles

(20) Les arrangements

(21) Les permutations

(22) Les combinaisons

(23) مفاتيح - ج 1 - ص 14 .

قد واجه ثنائيّة الاطناب والاختزال في مستوى إنجاز الحدث الكلاميّ فأدرك أنّ تقلّب اللغة واقعٌ بين التّصريح والتّضمين وهو ما يمكن ان نصطلح عليه بتعاقب ظاهرتيْ التّقلّص والانبساط . (24)

والمهمّ هو أنّ تحليل الرّمّاني لهذه القضيّة قد دلّ على اعتبارِ أنّ الشحنة الدلاليّة واحدة في كلتا الصّورتين وأنّ الذي يتمطّط او يَنْحَسر إنّما هو بنية الدّوالّ فحسب كما لو أنّ عدَدًا جمليا فَكَكْتَهُ رياضيًا الى ما هو حصيلة الجمع بين عناصره ، او كما لو أنّ معادلة جبريّة تتوسّط طرفيْها علامةُ التّساوي فمهما حلّلت عناصرَ الطّرفين تفكيكا او اقتضابا احتفظَتْ المعادلة بقيمتها الأولية .

فبعد أن يعرّف الرماني الايجاز تعاريف عدّة يخلُص الى حصره في « البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ . » مدقّقا أنه « إظهارُ المعنى الكثير باللفظ اليسير . » ثم يضيف : « والايجاز والاكثار انّما هما في المعنى الواحد ، وذلك ظاهر في جملة العدَد وتفصيلِه كقول القائل : لي عندَه خمسةٌ وثلاثةٌ واثنان في موضِع عشرة . » (25)

واذا كان الآمدي قد أكد على طبيعة الوحدانيّة (26) والاستقلال في الحدث اللغويّ فطابق بين نوعيّة السلسلة الخِطابيّة (27) والسلسلة الفيزيائيّة باعتبار أنّه يتعذّر تَرَاكُب (28) سلسلتين من نمط واحد بعضِهما على بعض (29) فانّ ابن حزم قد عوّل على التّشكيل الرياضّي لابراز خصوصيّة الكلام من حيث علاقة هويّته الكلّيّة بهويّة أجزائه . فالحدث اللغوي كما يتجلىّ من تحليلات ابن حزم مُستعصٍ عن خصائص التّواجد المادّي البسيط لأنّ انبناءه على مفهوم الضمّ والائتلاف مقتضٍ في نفس الوقت لقانون التّرتيب ، وفي هذه الخصوصيّة يلتقِي الكلام بالمقولة الرّياضيّة فتتطابق مميّزات السلسلة اللسانيّة بالسلسلة العدديّة وتصبح ذاتَ تحرّك رياضّي .

يقول شيخ الظاهريّين : « وأمّا قولنا في العدد والقول إنّهما منفصلان وإنّ لهما ترتيبًا وليس لهما فصْل مشترك فهو أنّ الحروف التي ذكرناها آنفا وهي حروف الهجاء فإنّه لا يجوز أن تجتمع الباء مع التاء فيصيران معًا باءً واحدة او تاءً واحدة او حرفا واحدا ، وكذلك الباء مع الباء

---

(24) كما يمكن ان نصطلح عليه بـ : **Le phénomène de contraction et de décontraction**

(25) النكت ـ ص 80 .

(26) **L'unicité**

(27) **Le chaîne du discours**

(28) **La superposition**

(29) يقول الآمدي : « ان ما نسمعه من الأفواه انّما هو أصوات متقطّعة منسّقة منتظِمة نوعا من الانتظام تخرج من مخارجَ مخصوصة ، وايضا فانه لا يُعقَلُ معها مقارنة غيرَها غيرَها أصْلا »
(غاية المرام ـ ص 108)

والتاء مع التاء ، وكلّ حرف مع مِثْله اومع خلافه كذلك ولا فرْقَ ، بخلاف ما ذُكرناه قبلُ من تَصيير المكانين مكانًا واحدا ، والجرمين جرما واحدا ، والسّطحين سطحا واحدا . لكنْ لهذه الحروف ترتيبٌ في ضمّ بعضها الى بعض ، يقوم من ذلك التّرتيب فَهْم المعاني في الكلام ، وكذلك النّغم : لا يجوز ان تصير النغمتان نغمة واحدة ، ولا المعنيان معنى واحدا ، لكن لكلّ ذلك ترتيبٌ معلوم ، فلهذا سُمِّي القول منفصلا وقيل فيه : انه ليس له فصْل مشترك ، وكذلك العدَد فانّه لا يجوز ان تَضُمّ ثلاثة قد انتهت الى ثلاثة تبتدِئُها فتصير الثلاثتان ثلاثةً واحدة ، وهكذا كلّ عدد الى أن يُضَمَّ بعض الاعداد الى بعض ترتيبا ونظما معلوما يُعرفُ به نسبةُ بعضِها من بعض وحدوثُ أعدادٍ من جمع بعضها إلى بعض » (30)

أمّا القاضي عبد الجبّار فيعرض علينا مطارحة رياضيّة تتّصل رأسًا بخاصّية الاضطرار في الظاهرة الكلاميّة (31) وذلك بابراز مفارقة الكلام لخصائص الظواهر الطبيعيّة سواء من حيث مبدأ التأليف الذي تقوم عليه أو من حيث طواعيّة الاستدلال عليها ، ويبينّ صاحب المغني في معرض تأكيده على اندراج الكلام في صلب العلوم الضروريّة كيف أنّ ادراكه مطابق لادراك الأشكال الهندسيّة بما « أن العلم بالتّفرقة بين المربّع والمدوّر والكبير والصغير ضروري » (32) فحال الانسان في تجربته الادراكيّة مع اللغة كحاله مع قوالب الهندسة ومثالات الحساب ، كلتاهما من التجارب المباشرة الحضوريّة « لأنّ المشاهِد كما يفصِل بين المربّع والمدور باضطرار فقد يَعلم باضطرار عند الاختبار الفرقَ بين ما إذا انضمَّ بعضُه الى بعض صار مربَّعا وبين ما يصير مدوّرا ، وهذا حال الكلام ، لأنّه يُعرف بالعادة ما اذا انضمّ بعضه الى بعض صار خبَرا الى غير ذلك من سائر أقسام الكلام ، ويكون منظوما نظمَ الشّعر او الخُطب او غير ذلك . » (33)

وهكذا يتطرّق الى ربط الكلام بالمقولة الرّياضيّة سواء في تشكّلها الهندسّي او في تشكلّها العددي اذ « إنّ المعرفة بالحساب لا تكون إلاّ ضروريّة لأنّها معرفة بجمع قدْر الى قدْر ، فالحال فيها ما قدّمناه لأنّه لا فرق بين العلم بالفرق بين المدوّر والمربع ، وبين العلم بالفرق

---

(30) ابن حزم ـ التقريب ـ ص 49 ـ

(31) وهي الظاهرة التي يكتسب بها الكلام طابعه الالزامي وسمته الاجرائية عندما يتسلط على المتقبّل فلا يدع له حرية اختيارِ قبولِ الادراك أو رفضه .

(32) عبد الجبار ـ المغني ـ ج 16 ـ ص 210 .

(33) نفس المرجع ـ ص 211 .

بين العشرة والمائة ، ولا فرق بين العلم بما اذا انضَمّ بعضه الى بعض كان مربعا وبين ما اذا انضمّ بعضه الى بعض كان مائةً في انّ جميع ذلك لا يكون الا ضروريًا » (34)

ثم يَترقّى عبد الجبّار الى منزلة النّظر الكلّي فيصوغ بعض المقوّمات الاساسيّة في المعرفة الرياضيّة وكيف تحصل عمليّات الذهن عند الجمع والضرب والقسمة رابطا كل ذلك بخصائص تركّب الكلام من حيث هو كيان مؤتلف من أجزاءٍ ، وهكذا يخلُص عبد الجبار إلى أنّ الادراك اللغويّ يطابق الادراكَ الريّاضي « فكلّ هذه العلوم لا تخرُجُ عمّا ذكرناه (35) وانْ كانت العبارات تختلف فيه لأنَّ ضَرْبَ العدد في العدد ليس الا من باب الجمع ، لكنَّ المراد بالضّرْب جمعُ الخمسة خمسَ مرّاتٍ ، والمرادَ بالجمع جمعُ خمسةٍ إلى خمسة ، فاللّقب مختلف والمعنى متّفِق ، فكذلك القول في القسمة إنهّا تفريقُ الجمع ، فالعلم بكيفيّتها كالعلم بالجَمْع لانّا كما نعلم باضطرارٍ أنّ بعض الاجسام اذا ضُمَّ الى بعض يَكُون مربّعا فكذلك نعلَم اذا فُرّق بعضه عن بعض كيف يكون حالُه ، فكذلك القول في الأعداد . **والعلم بالكلام وتركيبه يجَري على هذا النّحو لانّ المتكلّم يجب ان يكون عالما بأفراد الكلام وكيفيّة ضمّه ، ويعرِف ما اذا ضُمّ بعضُه الى بعضٍ يكون ضَرْبًا من الكلام ، ومفارقته لغيره ، وكذلك القول في تفريق بعضٍ عن بعض** . فالعلم بذلك ضروريّ على ما ذكرناه . » (36)

* * *

تُلك إذن شواهدُ على هذا النموذج الّذي اخترناه لنستدلّ على أنّ الفكر العربيّ قد استطاع ، وهو يَدرس الكلامَ أن يتجاوز موضوعَ بحثه دون أن ينفصل عنه ، فكان مُسيطرا على البُنَى المعرفيّة بمختلف مشاربها ، ولئن ركّزنا على نموذج التّشكيل الرياضّي في استثمار التّقييم المنهجيّ فإنّ ذلك لا يعني تفرُّدَه بالبسط والمطارحة ، إذْ لا يَعْدِمُ الباحثُ اللسانيّ نماذجَ أخرى لهذا التّشابك المعرفيّ في تناول قضايا الكلام ، فقد يَتتبّعُ من نصوص التراث العربيّ نموذجَ التشكيل الجَبْرِيّ على غِرار ما وَرَدَ عند ابن جنّي حينما أثبت أنّ « الالفاظ أدلّةٌ على إثبات معانيها لا على سَلْبها » . (37) او على غرارِ ما ورد عند الجرجاني عندما صوّر دلالة الكلام

---

(34) نفس المرجع ـ ص 212 .

(35) يعني : طابع الاضطرار .

(36) **المغني** ـ ج 16 ـ ص 213 .

(37) **الخصائص** ـ ج 3 ـ ص 100 .

بما يُشبه العلامَةَ الجبريّة التي يَتعاقب عليها الايجاب والسّلب من حيث هي أحكام على الوجود لا وُجودٌ في ذاتها . (38)

وقد يتسنّى للباحث اللسانيّ استقراءُ نموذج التّشكيل الفنّي في تجلّيات الرّسوم والتّماثيل كما ورد عند حازم القرطاجنّي في مطابقةٍ طريفة يُقيمها بين فعْل الكلام في تَصوير رُؤية الكون وعَمَلِ الرّسّام او النّحات في تشكيل صور الكائنات . (39)

* * *

(38) دلائل ـ ص 312 .

(39) المنهاج ـ ص 104 .



الخاتمة العامة:

نحو إخصاب الفكر اللساني



وذكر بعض شيوخنا أنّ الخليل بن احمد رحمة الله سُئِل عن العلل التي يَعتلّ بها في النحو ، فقيل له : عن العربِ أخذتَها ام اخترعْتَها من نفسك ؟ فقال : إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها ، وعَرَفت مواقعَ كلامها ، وقام في عُقولها عِلَلُه ، وانْ لم يُنقَل ذلك عنها ، واعتلَلْتُ أنا بما عندي أنّه علّة لِما عَلَّلْتُه منه . فإنْ أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست ، وان تكن هناك علّة له فَمَثَلي في ذلك مَثَلُ رجلٍ حكيم دخل دارًا محكمةَ البناء . عجيبَة النّظم والأقسام وقد صحّت عنده حِكمة بانيها بالخَبر الصّادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة ، فكلّما وقف هذا الرجلُ في الدّار على شيء منها قال : إنّما فَعَل هذا هكذا لعلّةِ كذا وكذا ولسبَبِ كذا وكذا سنحت له وحضرت بباله مُحتملَة لذلك ، فجائز ان يكون الحكيم الباني للدّار فعَلَ ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدّارَ ، وجائزٌ أن يكون فعله لغير تلك العلة الاّ أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرجل محتمَل أن يكون علّة لذلك .

فإن سُمِحَ لغيري علّةٌ لِما عللتُه من النّحو هي أليَقُ ممّا ذكرتُه بالمعلول فلْيَأْتِ بها

أبو القاسم الزّجاجي

إنه من الطبيعي أن نكون في توصّلنا إلى إبراز خصائص النظرية اللغوية عند العرب مَدينين كثيرا للّسانيات سواء بتنبيهنا الى مقولة الحداثة ومنزلة التراث الانساني او في تزويدنا بالمتصورات الفعّالة والمنهجيّات الاختبارية ، ففضلُ اللسانيات المعاصرة في بلوغ عملنا تمامَه فضل « جوهريّ » فهي التي وفّرت لنا سبل التمازج بين حقول المعرفة ، وهي التي اوصلتنا الى مرتبة التأليف الشموليّ ، بل هي التي أمدّتنا أساسا بمقولة القراءة من حيث هي مجهر يستكشف النصّ بالنص فيجعل الكلام راوية لذاته وحجة على نفسه ،

فبهذا المنظور اذن استطعنا ان نقف على عصارة الفكر اللسانيّ عند العرب فجلونا نظرياته المختلفة في شأن الظاهرة اللغوية منذ مُبتدإ النشأة وأصل التكوين وحصرنا المواقف المتباينة في نظريّة مركزية هي نظريّة المواضعة ، فتبينا كيف اهتدى العرب الى خصائص الكلام فوقفوا علّى اعتباطية الحدث اللساني وفكرة التعاقد الضمني وصيرورة الاعتباط الى التلازم ثم طاقة اللغة على ان تتولد بذاتها وتتغيرّ ، كما اوصلتنا قضيّة البحث في المواضعة الى مشكل الاكتساب اللغوي فأنارت لنا سبيل العثور على نظرية العرب في الكلام من خلال ملابسات تحصيله طبقا للمواقف المتباينة بحسَب مستنداتها كنظريّة الطبع ونظرية الملكة ونظرية الصناعة المحكَمة ، وكانت نهاية مطافنا متركزة على استجلاء مقوّمات الحدث اللسانيّ بوصفه حقيقة موضوعيّة منجَزة بالفعل ، فبرزت لنا خلاصةً طريفةً من التفكير اللغوي عند العرب أوقفتنا على علاقة الكلام بالمكان والزمان ثم علاقته باطراف الجهاز التواصلي من باثّ ومتقبّل وقناة وسُنَنٍ حتى اولجتنا إلى هويته المركزية فتبيّنا النظرية الكامنة في مخزون التراث العربي والتي حصرناها في مبدإ الانيّة .

لقد كانت اللسانيّات بمصادرتها المنهجية ومتصوراتها التوليدية طيلة عملنا بمثابة البعد الثالث من أبعاد الحجم في الوجود الطبيعيّ : فقد كنّا نقرَأ تراثا ، والقراءة في حدّ ذاتها بُعد أوّل ، ولكنّ قراءتنا كانت متسلطة على مادّة الفكر اللغويّ فكانت بذلك مستوفية حقّ البعد الثاني ، فلو وقفنا بمنهجنا على ذلك لكانت ثمرة مُسَطَّحة ذاتَ طول وعرض كما لو ارتسمت على مناط الهندسة المستوية ، ولمّا جعلنا قراءتنا اللغوية في مادة التراث عابِرة لمنافذِ عَدَسة اللسانيات التي هي علم اللغة من حيث المادّة والموضوع تسنّى لعملنا أن يتخذ بُعدا ثالثا هو بعد العمق الذي يقطع عموديّا ملتقى الطول والعرض ، فتكون اللسانيات بمثابة جِسر العُبور من الهندسة المستوية الى الهندسة الفضائية بل قل هي ، على حدّ افرازات علم الضوء والمرايا في العصر الحديث ، بمثابة شعاع « لازار»

فاذا سلّمنا بأنّنا مَدينون بهذا العمل لجوهر الثّقافة اللسانية المعاصرة فإنّ الذي به تَبرَأُ ذمَّتنا

ممّا نحن مَدِينون به إنّما هو هذا العملُ نفسُه لأنّه ـ على ما نرتئي ـ كَفيلٌ بأن يُرجع للسانيات فوائضَ دَيْنِه لِمَا قد يفتحه لها من منافذَ على مخزون التّراث العربيّ الذي هو في حقيقة أمره مِلْك مشاع للانسانيّة بحيث يكون من الحَيْف ، بل من الخَوَرِ ، أنْ لاَ تُفْتَحَ ابوابُه أمام تطلّع الفكر اللسانيّ المعاصرِ قاطبةً .

وهذا مدلولُ المراهنة التي فَتَحنا بها هذا التأليفَ : فالمشروعُ حضاريٌّ فكريّ ولكنه متعاظِم متشامِخ لا يمكنُ أن يكون حظّنا منه في هذا الكتاب إلا حظُّ الوَمْضة او الشرّارة ، فعَسَى أن نكونَ بما استخرجناه من منطوقِ الفكر العربيّ قد وُفّقنا على الأقلّ الى الاقناع بأنَّ في هذا المخزون التراثيّ ما لَوْ تظافرت الرُّؤى على استخراجه لأَثَّرَ جوهريّا في مسار اللسانيات المعاصرة مضمونا ومنهجا .

فالّذي حاولنا استكشافَه لا يعدو أن يَرسُم قواعدَ النظريّة اللغويّة في تاريخ الفكر العربيّ مما يندرج ضمن ما يسمَّى اليومَ باللسانيات النظريّة او العامّة ، وهو الاطار الذي يَستوعب كلَّ قضايا اللّسان من حيث نواميسُه المركزيّة بصرْف النظر عن الخصوصيّات النوعيّة النابعة من لغةٍ معيّنة او مجموعةٍ من اللغات الّتي تكوّن أسرة واحدة . وهو الاطار الذي يَستقطِب أيضا ما كان داخلا في حوزة فلسفة اللغة مما امتدّت له يَدُ اللسانيات المعاصرة بكامل الشرعيّة العلميّة منذ أن أسَّسَت لنفسها قواعد الشّمول المعرفيّ ودكّت حواجزَ الاختصاصات في بناء فلسفة المناهج العصريّة .

ولقد أَوْقفَنا المنهاج الذي ارتسمناه واحتذيناه وفق مسار بحثنا على استثمار مبدئيّ يتنزّل على مستوى الطُّرق الاختباريّ والتشريح الحضوريّ ، وذلك منذ أن احتكمنا إلى مبدإ النّظرة الآنيّة فاتّخذنا التّراث كلاًّ لا يتجزّأ ولا يَتَمَفْصَلُ على محور الزّمن ، ثم اتّخذنا من التّراث ذاتِه نظريّةً في تحديد اللغة وضبط مقوّمات الكلام قائمة على مدار المواصفة الآنيّة ، فكنّا في ذلك كلّه مُمتثِلين لمقتضيات التّحوّل الأصوليّ الذي جَدَّ في تاريخ الفكر اللغويّ عموما . ومعلومٌ أنّ الفكر البشري قد عاش حَبِيسَ النظرة الزمانيّة الى منتهى القرن التّاسع عشرَ ، ومع مطلع القرن العشرين حدَث التّحوّل المنهجيّ من السّلّم الزمانيّ الى التّشريح الآنيّ فتولّدت عن هذا التحوّل قطيعةٌ معرفيّة (ابستيمولوجيّة) أخصبتْ الرّؤية المعاصرة بضرْب من القَفْزِ والطّفرة : لذلك جاء بحثنا عائِماً على صفيحة هذا الجِدال الثنائيّ : الآنيّةُ هي قطبُ الرّحَى . والزمانيّة مِصباحُ كاشف بالسّلْب والايجاب ، ما إنْ يَلتَجِىء إليه البحث حتّى يعودَ منه إلى مدارِ الفحص الآنيّ لِيرتقِيَ بالاستخلاص الى مستوى التّجريد الكلّيّ .

وبديهي أنْ يخَرج عن مشاغلنا الانتصارُ لمنهجٍ دون آخر ولكنْ من الشرّعيّ أنْ نُقِرّ بفضل النّظرة البنيويّة التي تَحَرَّكَ على مدارها معظم بحثنا تحرّكا ضمنيّا صامتا . ورغم تسليمِنا بأنّ المنهجيّات المقنَّنَة كثيرا ما تستحيل خَطَرًا على حقول البحث الرّاضخة لسلطانها فإنّنا نتجوَّز الاصداحَ بتقييمٍ معرفيٍّ للنّظرة البنيويّة انطلاقا من حصيلة عملنا هذا :

فاذا كانت الفلسفة الظّواهريّة قد اعتبرت أنّ معانيَ الأشياء في جواهرها ، وتعالِيها نحوَ الشّمول ، وتساميها نحوَ المطلق ، وكانت الفلسفة المادّيّة قد اعتَبرت أنّ قيمة الاشيَاء والظواهر في عِلَلِها الموضوعيّة باعتبار مؤشرّات المادّة خاصّة فإنّ النظرة البنيويّة من حيث هي منهجُ يستند الى رُؤية مخصوصة للوجود قد اعتَبَرت أنّ قيمة الأشياء والظواهر تكمن في مجموعة العلاقات التي تتحدّد بها بُنَاهَا ، فلعلّنا لا نعدُو الحقيقةَ إنْ نحن اعتبرنا أنّ الظواهريّة قد مثّلت قضيّةً فلسفيّة قامت المادّية نقيضةً لها ثم جاءت البنيويّة بالتأليف حَسَب ثلاثيّة الجدل الهيجلي نفسه .

والذي يبوّىء البنيويّة المنزلة التأليفيّة هو أن فلسفة هيجل قامت متصاعِدة في مسارها تنشد المجرّد والمطلَق ابتداء من الوجود الموضوعي فجاءت الماركسيّة لتَقلِب المسار تنازليّا بإرضاخ رُؤَى الكون الى « سطح الأرض » ، ولمّا جاءت البنيويّة عزلت فكرة المسار العموديّ فلم تَصْعَدْ ولم تَنْزِلْ وانّما امتدَّت أفقيا تبحث عن نسيج الروابط بين الأجزاء في صلب الكلّ فاذا بالبنيويّة تأخذ من المادّيّة وجهًا هو تحتُّمُ وجودِ عنصريْن مختلفين على الأقل ليتمّ بينهما الترابط الموضوعيّ ، وتأخذ من الظواهريّة وجهًا هو فكرة العلاقة التي تقوم عليها النّظرة البنيانيّة استقراءً واستنتاجا ، لانّ مفهوم الترابط او التبعيّة هو في حدّ ذاته صورة فكريّة مجرّدة .
وهكذا كانت البنيويّة تجريدا مشتَقًا من عالم الحسّ على شريحةٍ أفقيّة قبل كل شيء .

والمهمّ في خاتمة مطافنا هو أنّ الرّؤية اللسانيّة البنيويّة ذات التّحرّك الآنيّ قد مكّنتنا من النّظر بعمق في تراث الفكر العربيّ بما مكّننا من تجاوز إشكاليّاته السّطحيّة كتقنين النّحو ، وحظْر اللّحْن ، ومَدْح الاعجاز ، لِتنفذ بنا الى اللغة من حيث هي حدَث منجَز فاكتشفنا تخلّص الفكر اللغويّ في اعماقه من ربقة المكتوب وسلطانِ المعياريّة ، وتبيّنّا ارتقاءَه الى منزلة الوَصْف الاختباريّ بتناول الحدَث الكلاميّ بذاته ولذاته .
وتلك ذروة الحداثة اللسانيّة .

ولقد أسلفنا منذ التّقديم بأنه ليس من الغرابة في شيء أن تهتدِيَ العرب ، وقد توفّرت لديهم مؤسِّسات المنهج العلميّ وطرائقُ البحث الأُصولي ، إلى أخصّ خصائص الكلام ، وقلنا :

لعلّه يكون عجيبًا أن تَعْكِف حضارة من الحضارات تدرَّعت بسلطان العلم على ظاهرة اللّسان فلا تهتدِيَ الى نفس المحصول من الخصائص والاسرار: وحيث سلّمنا بأنّ الفكر البشريّ - أيّا كان، وفي أيّ رَبْع ظَهَر، وبأيّ عهد تواجد - لا يتسلّط على الظاهرة اللغويّة موضوعيّا الاّ اشتَقَّ منها حقائقَها فإنَّ قضيّتين تُطرحان علينا رأسا:

أُولاهما تتّصل بواجب الانسانيّة في البحث عن تراثها الشّامل لأن السّؤال مطروح علينا في شأن حضارات أخرى غير الحضارة العربيّة ممّا لم نقف بعدُ على مخزونه في علم اللسان، ونكاد نَجزِم بأنّ في تراث أُمَمٍ عِدّةٍ، بَرْهَنَتْ آثارُها على ارتقاءٍ عِلْمِيّ وتجريد عقْليّ، حَصادًا خصيبا يتّصل بالظاهرة اللغوية.

والثّانية تتّصل بسؤالٍ موضوعيّ: هو ما سرّ تَوحُّد النّواميس المبدئيّة في الكلام حتّى إنّ اختلافَ اللّغات لا يَعدُو أن يكون تجلّياتٍ متنوِّعة لظاهرة كونيّة ذاتِ قوانينَ قارّة، فكأنَّها ترجماتٌ لخطاب واحدٍ في مَحْفَلٍ متعدِّدِ الألسنة؟

أفليس في ذلك ما يُولِّد إشكاليّةَ البحثِ اللسانيّ مستقبَلاً ممّا قد يُوجِّهه أُصوليًّا صوبَ استغراقٍ جديد؟

❋ ❋ ❋



المــلاحق

مصـــادر البحـــث

نقتصر على ايراد امهات المصادر التي اعتمدناها في اشتقاق مادة البحث من التراث العربي ، وقد فصّلنا عنوان كلّ مصدر والطبعة التي اعتمدناها منه ثم اردفنا بالرمز الذي اصطلحناه عليه وذلك في صلب البحث عند اول سياق ذكرناه فيه ، ثم اقتصرنا في احالاتنا الموالية على الرمز ، وما سنورده مسطّرا في عناوين المصادر هو الذي مثّل رمزها خلال البحث . وقد بوّبنا المصادر على الترتيب الأبجدي لأعلام اصحابها مذكّرين بتاريخ ولادتهم وتاريخ وفاتهم ما امكننا ، فان تعذر ذلك اوردنا تاريخ الوفاة واذا اختلفت المصادر رجحنا تاريخا واردفناه بعلامة الاستفهام وقد راعينا فحسب التاريخ الهجري .

الآمـــدي (سيف الدين) (551 ـ 631)

غاية المرام في علم الكلام ـ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ـ منشورات المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية ـ لجنة احياء التراث الاسلامي ـ القاهرة ـ 1971 .

ابن جعفـر (قدامة) (تـ : 337 ؟)

كتاب **نقد الشعر** ـ نشره بوينباكر ـ مط . بريل ـ ليدن 1956 .

ابن جنـــي (أبو الفتح عثمان) (321 ـ ؟ ـ 392)

الخصائص ـ تحقيق محمد علي النجار ـ الطبعة 2 ـ دار الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت ـ (عن طبعة دار الكتب المصرية ـ 1952) د . ت ـ 3 ج ـ

ابن حـــزم (ابو محمد علي .. الاندلسي) (384 ـ 456)

- **الاحكام** في اصول الاحكام ـ الطبعة 2 ـ مط . الامام بمصر ـ د . ت . 8 اجزاء في مجلدين
- **التقريب** لحدّ المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والاسئلة الفقهية ـ تحقيق الدكتور احسان عبّاس ـ بيروت ـ 1959 .
- **رسائل** ابن حزم الانـدلسي ـ المجموعـة الاولى ـ تحقيق احسـان رشيد عباس ـ بولاق ـ د . ت . ـ
- كتاب **الفِصَل** في الملل والاهواء والنحل ـ الطبعة الاولى المطبعة الأدبية بمصر ـ 5

اجزاء في مجلدين ـ 1317 هـ 1321 هـ

ابن خلدون (ولي الدين عبد الرحمان) (732 ـ 808)

المقدمة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان الطبعة 4 .

ابن رشد (ابو الوليد محمد) (520 ـ 595)

- **تفسير ما بعد الطبيعة** ـ تحقيق موريس بوجاس
بيروت ـ 1967 ـ 4 اجزاء .
- **تلخيص كتاب ارسطوطاليس في الشعر** ـ طبعة فوسطولا زينيو
بيزا . 1872 .
- **تلخيص ما بعد الطبيعة** ـ نشره عثمان امين ـ القاهرة 1958 .
- **فصل المقال** فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ فلسفة ابن رشد ـ المكتبة المحمودية التجارية بمصر ـ د . ت .
- **الكشف** عن مناهج الادلة في عقائد الملة ـ فلسفة ابن رشد ـ المكتبة المحمودية التجارية بمصر ـ د . ت

ابن رشيق (أبو علي الحسن ... القيرواني) (390 ـ 456)

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ ط 3 ـ مط . السعادة بمصر ـ 2 ج ـ 1963 ـ 1964 .

ابن سينا (ابو علي الحسين بن عبد الله) (370 ـ 428)

- **احوال النفس** : رسالة في النفس وبقائها ومعادها . (ومعها ثلاث رسائل اخرى في النفس : مبحث عن القوى النفسانية ـ رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها ـ رسالة في الكلام على النفس الناطقة) نشر احمد فؤاد الأهواني ـ ط 1 . القاهرة ـ 1952 .
- **الاشارات والتنبيهات**. صححه وعلق عليه وقدم له الاستاذ سليمان دنيا ـ القسم 1 : المنطق 1947 ـ القسم 2 : الطبيعة 1948 ـ القسم 3 : ما بعد الطبيعة (د . ت) . القاهرة .
- كتاب **الحدود** ـ حققته وترجمته وعلقت عليه املية مارية جواشون
منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة 1963 ـ
- **اسباب حدوث الحروف** ـ تحقيق محب الدين الخطيب ـ مط . المؤيد ـ القاهرة ـ 1332 هـ .
- رسالة **اضحوية** في امر المعاد ـ تحقيق سليمان دنيا ـ ط 1 دار الفكر العربي بمصر 1949 .
- كتاب الشفاء = الجملة الأولى : المنطق .
الفن الأول : **المدخل** ـ تصدير طه حسين ـ مراجعة ابراهيم مدكور ـ تحقيق الأب قنواني ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني ـ المطبعة القومية 1371 هـ 1952 م .
الفن الثاني : **المقولات** ـ تحقيق جمع من الاساتذة باشراف الدكتور ابراهيم مدكور ـ القاهرة ـ 1959 .

الفن الرابع : القياس ـ تحقيق سعيد زايد ـ مراجعة ابراهيم مدكور ـ القاهرة ـ 1964 .
الفن الخامس : البرهان ـ تحقيق عبد الرحمان بدوي ـ القاهرة 1954 .
الفن السادس : الجدل ـ تحقيق احمد فؤاد الاهواني مراجعة ابراهيم مدكور ـ القاهرة ـ 1965 .
الفن السابع : السفسطة ـ تحقيق احمد فؤاد الاهواني القاهرة 1958 ـ
الفن الثامن : الخطابة ـ تصدير ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ـ حققه الدكتور محمد سليم سالم ـ نشر وزارة المعارف العمومية ـ الادارة العامة للثقافة ـ المطبعة الاميرية بالقاهرة ـ 1954 .
الفن التاسع : الشعر ـ تحقيق عبد الرحمان بدوي ـ القاهرة 1966 ـ

ـ عيون الحكمة ـ تحقيق عبد الرحمان بدوي ـ منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ـ 1954 ـ
ـ مبحث عن القوى النفسانية او كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين ـ نشر ادورد ابن كرنيليوس فنديك الامريكاني ـ شركة طبع الكتب العربية بمصر 1325 هـ
ـ كتاب المجموع او الحكمة العروضية في معاني كتاب ريطوريقا ـ تحقيق محمد سليم سالم ـ القاهرة ـ 1950 ـ

النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية ـ 3 اقسام في مجلد واحد ـ ط 2 ـ طبعة محي الدّين صبري الكردي 1938 .

ابن فارس (احمد) (ت 395)
الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها المكتبة السلفية ـ القاهرة ـ 1910 ـ
ابن قتيبة (ابو محمد .. الدينوري) (213 ـ 276)
الشعر والشعراء ـ تحقيق احمد محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر ـ 2 ج ـ 1966 .
ابن مضاء القرطبي (احمد بن عبد الرحمان اللّخمي) (513 ـ 592)
كتاب الرد على النحاة ـ القاهرة ـ 1947
ابن المعتز (عبد الله) (ت 296)
البديع ـ ط محمد عبد المنعم خفاجي ـ ط 2 ـ القاهرة 1945
ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين) (630 ـ 711) .
لسان العرب ـ بيروت ـ 1968
ابن منقذ (أسامة) (448 ـ ت . بعد 528)
البديع في نقد الشعر ـ تحقيق ـ د . احمد احمد بدوي ود . حامد عبد المجيد ـ القاهرة 1960 .
ابن وهب : (ابو الحسن اسحاق .... الكاتب) (ت . بعد 335)
البرهان في وجوه البيان ـ تحقيق احمد مطلوب وخديجة الحديثي ـ ط 1 . بغداد ـ 1967 .
إخوان الصّفاء (ق 4)
رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء ـ 4 مجلدات ـ بيروت ـ 1957
الانباري : (ابو البركات) (513 ـ 577)

لمــع الادلة في اصول النحو ـ تحقيق . د . عطية عامر ـ بيروت

التوحيدي : (ابو حيان) (312 ـ 410 ؟)

- كتاب الامتاع والمؤانسة ـ 3 ج في مجلد واحد ـ تصحيح احمد امين واحمد الـزين ـ نشر المكتبة العصرية ـ بيروت ـ صيدا ـ 1953 .

- المقابسات . تحقيق حسن السندوبي ـ ط 1 ـ المكتبة التجارية الكبـرى ـ مصر . 1929 .

التوحيدي وابن مسكويه (ابو علي احمد ... الخازن) (320 ـ 421)
الهوامل والشوامل ـ نشره احمد امين والسيد احمد صقر ، القاهرة ـ 1951

الثعالبي (ابو منصور) (351 ؟ ـ 428)
الاعجاز والايجاز ـ اخرجه اسكندر آصاف ـ بغداد ـ بيروت ـ د . ت ـ

الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر) (150 ـ 255)

- البيان والتبيين ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ ط . 3 ـ 4 ج القاهرة ـ بيروت ـ الكويت ـ 1968 .
- الحيوان ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ ط 2 ـ 7 ج القاهرة 1965 .
- رسائل الجاحظ ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ 2 ج ـ 1964 .

الجرجاني (عبد القاهر) (ت 471)

- أسرار البلاغة في علم البيان ـ نشر محمد رشيد رضا ـ ط 6 ـ القاهرة ـ 1959 .
- دلائل الاعجاز في علم المعاني ـ نشر محمد رشيد رضا ـ القاهرة 1961 .
- الرسالة الشافية ـ ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ـ تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر ـ 1968 .

الجرجاني (القاضي علي بن عبد العزيز) (290 ـ 366) .
الوساطة بين المتنبي وخصومه ـ حققه محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي ـ دار احياء الكتب العربية 1966 .

الخطابي (ابو سليمان) (319 ـ 388)
بيان اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن (المصدر السابق)

الخفاجي (ابن سنان) (423 ؟ ـ 466)
سر الفصاحة ـ تحقيق علي فودة ـ ط 1 ـ القاهرة ـ 1932

الرازي (فخر الدين) (543 ـ 606) .
التفسير الكبير : مفاتيح الغيب ـ المطبعة البهية المصرية ط 1 ـ 32 ج ـ 1938

الرماني (ابو الحسن) (296 ـ 386)
النكت في اعجاز القرآن ـ ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر ـ 1968 ـ

الزجاجي أبو القاسم (ت ـ 337)

الايضاح في علل النحو ـ تحقيق مازن المبارك ـ القاهرة 1959 .

الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) (467 ـ 538)

الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ـ ط ـ مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ 1948 (3 ج) . وبهامشه تعليق ابن المنير (ت . 683)

الزملكاني (كمال الدين) (ت ـ 651)

البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن ـ تحقيق خديجة الحديثي واحمد مطلوب ـ مط ـ العاني ـ بغداد ـ 1974

السكاكي (أبو يعقوب محمد بن علي) (ت 626)

مفتاح العلوم ـ ط 1 ـ القاهرة ـ 1937 ـ

سيبويه (بشر عمرو بن عثمان) (100 ـ 180)

الكتاب ـ نشر عبد السلام محمد هارون ـ ج 1 : دار القلم القاهرة ـ 1966 ـ ج 2 : دار الكتاب العربي ـ القاهرة 1968 ج 3 : الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ 1973 ـ ج 4 ـ 1975 .

سيوطي جلال الدين (849 ـ 911)

الاقتراح في علم اصول النحو ـ ط 2 ـ حيدر آباد ـ 1359 هـ المزهر في علوم اللغة وانواعها .

تحقيق محمد أحمد باد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة (د . ت) 2 ج .

الشهرستاني (محمد) (467 ـ 548)

نهاية الاقدام في علم الكلام ـ صححه الفرد جيوم ـ بغداد (د . ت)

الطبري (ابو جعفر محمد بن جرير) (ت . 310)

جامع البيان عن تاويل آي القرآن ـ مط ـ مصطفى البابي الحلبي ـ ط ـ 2 ـ القاهرة . 1954 .

عبد الجبار (القاضي ابو الحسن) (320 ؟ ـ 415)

المغنى في أبواب التوحيد والعدل .

ـ ج 4 رؤية الباري ـ تحقيق محمد مصطفى حلمي وابي الوفاء الغنيمي التفتزاني ـ القاهرة ـ 1965 .

ـ ج 5 الفرق غير الاسلامية ـ تحقيق محمود محمد الخضيري ـ القاهرة ـ 1965 .

ـ ج 6 القسم الثاني : الارادة ـ تحقيق الاب ـ ج ـ ش ـ قنواتي القاهرة ـ د . ت .

ـ ج 7 خلق القرآن ـ قوم نصه ابراهيم الابياري باشراف د . طه حسين ـ القاهرة 1961 ـ

ـ ج 12 : النظر والمعارف ـ تحقيق ابراهيم مدكور ـ القاهرة د . ت

ـ ج 15 : التنبؤات والمعجزات تحقيق محمود الخضيري ـ القاهرة 1960 .

ـ ج 16 : اعجاز القرآن ـ تحقيق أمين الخولي ـ القاهرة 1965

ـ ج 17 : الشرعيات ـ تحقيق امين الخولي ـ القاهرة ـ 1963

الغزالي (ابو حامد) (450 ـ 505)

- **المستصفى** من علم الاصول ـ ط 1 ـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ـ 2 ج ـ 1937
- **معيار العلم في فن المنطق** ـ ط 2 ـ المطبعة العربية بمصر 1927 .

الفارابي (ابو نصر محمد) (260 ـ 339)

- ـ **احصاء العلوم** ـ تحقيق د . عثمان امين ـ ط 2 ـ دار الفكر العربي بمصر 1947 .
- **كتاب الالفاظ** المستعملة في المنطق ـ تحقيق محسن مهدي ـ دار المشرق ـ بيروت ـ 1968 .
- كتاب **التنبيه على سبيل السعادة** ـ حيدر آباد 1346 هـ .
- كتاب **الحروف** ـ حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدى ـ دار المشرق ـ بيروت ـ 1970
- كتاب **الخطابة** حققه وترجمه الى الفرنسية جاك لوغاد دار المشرق ـ بيروت .
- شرح الفارابي لكتاب ارسطوطاليس في **العبارة** ـ نشر ولهلم كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي ـ المط . الكاثوليكية ـ بيروت ـ 1960
- **فلسفة ارسطوطاليس** واجزاء فلسفته ومراتب اجزائها والموضع الذي منه ابتدأ واليه انتهى ـ تحقيق محسن مهدى ـ بيروت 1961 .

القرطاجني (ابو الحسن حازم) (ت 684) .

- **منهاج البلغاء** وسراج الادباء ـ تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة ـ دار الكتب الشرقية ـ تونس ـ 1966 .

المـــراجع العـــربيـــــة
الوارد ذكـــرها فـــي البحـث

ابن عاشور (محمد الفاضل) : **التفسير ورجاله**
دار الكتب الشرقية ـ ط 1 ـ تونس ـ 1966

ابن عيسى (د . حنفي) ، **محاضرات في علم النفس اللغوي** . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ـ الجزائر ـ (د . ت) .

أبو جناح (د . صاحب جعفر) : **من اعلام البصرة : سيبويه** دار الحرية للطباعة ـ بغداد ـ 1974 .

ابوريان (د . محمد) : **دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو وراى الفارابي فيهما** ـ ضمن : الفارابي والحضارة الانسانية، وقائع مهرجان الفارابي ـ وزارة الإعلام العراقية ـ بغداد ـ 1975 ـ 1976 . ص 187 ـ 209 .

ادونيس **خواطر حول مظاهر التخلف الفكري في المجتمع العربي** . الآداب ماي 1974 .

اميـــن (د . عثمان) : **في اللغة والفكر**
معهد البحوث والدراسات العربية ـ القاهرة ـ 1967

انيس (د . ابراهيم) **دلالة الالفاظ**
ط 1 ـ 1958 ـ ط 3 ـ القاهرة ـ 1972

بشـــــر (د . كمال محمد) : **دراسات في علم اللغة** .
2 ج ـ ط 2 ـ دار المعارف بمصر ـ 1971 .

بكـــوش (الطيب) : **التصريف العربي من خلال علم الاصوات الحديث** . تونس ـ 1973 .

جبور عبد النور وسهيل ادريس : **المنهل**
دار الآداب ـ بيروت ـ 1970

جـــرّ (خليل) : **السيبرنتيّة** . سلسلة « ماذا أعرف » المنشورات العربية (د . ت)

جولد تسهر **مذاهب التفسير الاسلامي** ـ ترجمة د . عبد الحليم النّجار ـ القاهرة ـ بغداد ـ 1955

حـــاج (كمال يوسف) : **في فلسفة اللغة** .
بيروت ـ 1967

حاج صالح (عبد الرحمان) : **مدخل الى علم اللسان الحديث** مجلة اللسانيات ـ معهد العلوم اللسانية والصوتية جامعة الجزائر ـ العدد 4 ـ 1973 ـ 1974

حاج صالح (عبد الرحمان) : **النحو العربي ومنطق ارسطو** مجلة كلية الآداب ـ جامعة الجزائر ـ العدد 1 ـ 1964 ص 67 ـ 86 .

حسّان (د . تمام) . **اللغة العربية معناها ومبناها** .
القاهرة . 1973

حسّان (د . تمام) : **مناهج البحث في اللغة** .
مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة ـ 1955

حسن (د . علي محمد) : **الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم** ـ ط 1 ـ القاهرة ـ 1974 .

خضر حسين (محمد) : **المجاز والنقل واثرهما في حياة اللغة العربية** .
مجلة مجمع اللغة العربية ـ ج 1 ـ 1935 ـ ص 291 ـ 301

ذهبي (محمد حسين) : **التفسير والمفسرون**
دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ـ 1961 ـ 3 ج .

سامرائي (ابراهيم) : **من قراءة في كتب المنطق للفارابي** .
مجلة المورد ـ المجلد 4 ـ العدد 3 ـ 1975 ـ ص 28 ـ 34 .

شاهين (د . عبد الصبور) : **في علم اللغة العام**
القاهرة ـ الطبعة 3 ـ 1978 .

طحّان (ريمون) : **الالسنية العربية** .
2 ج ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ 1972.

عبد البديع (د . لطفي) : **التركيب اللغوي للادب** ـ القاهرة ـ 1970 .

عيد (د . محمد) : **اصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث ـ القاهرة ـ 1973** .

فروخ (عمر) : **تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون** ـ دار العلم للملايين ـ 1966

فريحة (انيس) : **نظريات في اللغة**
دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ 1973 ـ

كانتينو **دروس في علم اصوات العربية** ـ ترجمة صالح القرمادي ـ نشريات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية بتونس ـ 1966 .

محمود (د . زكي نجيب) : **تجديد الفكر العربي**
دار الشروق ـ بيروت ـ القاهرة ـ ط 2 . 1973 .

مخزومي (مهدي) : **الخليل بن احمد الفراهيدي** مط ـ الزهراء ـ بغداد ـ 1960

مدكور (د . ابراهيم بيومي) : **منطق ارسطو والنحو العربي** مجلة مجمع اللغة العربية ـ 1953 ـ ص 338 ـ 346 .

مسدّي (عبد السلام) **الاسلوبية والاسلوب : نحو بديل السني في نقد الادب** .
الدار العربية للكتاب ـ تونس ليبيا ـ 1977 .

منجــــد عربي فرنسي : دار الشروق ـ بيروت ـ 1978
مهيــــري (عبد القادر) : في التعريف بآراء عبد القاهر الجرجاني في اللغة والبلاغة . حوليات الجامعة التونسية ـ العدد 11 ـ 1974 . ص 83 ـ 124
مهيــــري (عبد القادر) : **خواطر حول علاقة النحو بالمنطق واللغة** ، حوليات الجامعة التونسية ـ العدد 10 ـ 1973 .
نــــاصف (علي النجدي) : **سيبوية إمام النحاة** ـ القاهرة ـ 1953 .

المراجع الاجنبيـــة
الوارد ذِكـــرهـــا

APOSTEL, Léo : *Epistémologie de la linguistique in :* logique et connaissance scientifique, sous la direction de Jean Piaget, Encyclopédie de la Pléïade, Gallimard, 1969, pp. 1056 — 1096.

ARCAINI ENRICO : *Principes de Linguistique appliquée,* Paris, Payot, 1972.

ARKOUN, MOHAMED : *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au 4e, 10e siècle : Miskawayh, philosophe et historien,* Paris, Vrin 1970.

ARKOUN, MOHAMED : *Essais sur la pensée islamique,* Paris, Maisonneuve-Larose, 1973.

ARNALDEZ, ROGER : *Grammaire et Théologie chez Ibn Hazm de Cordoue : Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane,* Paris, Vrin, 1956.

ARNAULD et LANCELOT : *Grammaire Générale et raisonnée, republication Paulet, Paris, 1969 — Introduction de Michel Foucault pp. 3 — 27.*

BADAWI, ABDURRAHMAN : *Histoire de la philosophie en Islam,* 2 t. Paris, Vrin, 1972.

BADAWI, ABDURRAHMAN : *La transmission de la philosohpie grecque au monde arabe,* Paris, Vrin, 1968.

BENVENISTE, EMILE : *Problèmes de la linguistique générale,* t — 2, N.R.F. Gallimard, 1974.

BENVENISTE, EMILE : *Le langage et l'expérience humaine,* in : Problèmes du langage, Diogène, Paris, 1966, pp. 3 — 13.

CHAUCHARD, PAUL : *Le langage et la pensée,* PUF, 6° éd., 1966.

CHOMSKY, NOAM : *Cartesian Linguistics :* A chapter in the history of rationalist thought, New-York, 1966, tr. fr. : la linguistique cartésienne, éd. du seuil, 1969.

CHOMSKY NOAM : *Langage and Mind,* New-York , 1968 tr. fr. Paris, Payot, 1970.

CHOMSKY NOAM : *de quelques constantes de la théorie linguistique,* in : Problèmes du langage, NRF. Gallimard, col. Diogène, 1966, pp. 14 — 21.

CORBIN, HENRI : *Histoire de la philosophie islamique,* Paris NRF, col. Idées, 1964.

COUMET, DUCROT, CATTEGNO : *logique et linguistique* — langages N° 2, Juin 1966.

CULIOLI : *Considérations théoriques à propos du traitement formel du langage,* Paris, Dunod, 1970.

DE SAUSSURE FERDINAND : *Cours de linguistique générale,* Lausanne Payot, 1916, publié par Charles Bally et Albert Sechehaye, éd. Critique préparée par Tullio de Mauro, Paris, Payot, 1972.

DE VAUX, CARRA : *Les penseurs de l'Islam,* 5 vol, Paris 1921 — 1926.

DUBOIS JEAN (...) *Dictionnaire de la linguistique,* Paris, Larousse, 1973.

DUCROT OSWALD : *Dire et ne pas dire : Principes de Sémantique structurale,* Paris, Hermann, col. Savoir, 1972.

DUCROT, OSWALD et TODOROV,TZVETAN :*Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage,* éd, du Seuil 1972.

FOUCAULT, MICHEL : *Les Mots et les Choses,* NRF, Gallimard 1966.

GARDET, LOUIS : *L'Islam :* Religion et Communauté, Desclée de Brouwer, 1970.

GARDET LOUIS : *De quelques questions posées par l'étude de « Ilm Al Kalâm,* Studia — Islamica, t. 32. Paris, Maisonneuve — Larose, 1970 pp. 129 — 142

GARDET LOUIS et M.M. NAWATI : *Introduction à la théologie comparée* Paris, Vrin, 1948.

GENOUVRIER et PEYTARD : *Apprentissage du Français : Langue maternelle, langue française, No 6,* mai 1970.

GILSON ETIENNE : *Linguistique et Philosophie,* Paris Vrin 1969.

GOUFFIGNAL LOUIS : *La Cybernétique,* Paris, PUF, col. Que sais-je ?

GUILBERT LOUIS : *La Néologie lexicale,* Langages, N° 36, déc. 1974.

HAMZAOUI RACHED : *L'académie de langue arabe du Caire : Histoire et œuvre,* publications de l'Université de Tunis, 1975.

HJELMSLEV LOUIS *Actes du 6è Congrès Intrernationol des Linguistes,* Paris, 1949.

JACOB ANDRE : *Temps et langage,* Paris, A. Colin, 1967.

JACOB ANDRE : *Introduction à la philosophie du langage, NRF, Gallimard, 1976.*

JAKOBSON ROMAN : *Essais de linguistique générale,* t. 1 éd: de Minuit, col. points.

JAKOBSON ROMAN : *Essais de linguistique générale,* t. 2 : Rapports internes et externes du langage, éd, de Minuit, 1973.

JAKOBSON ROMAN : *A la recherche de l'essence du langage,* in : Problèmes du langage, pp 22 — 38

JEUDY : *Essais sur la néologie,* « l'homme et la société » N° 28 — 1973

LECERF JEAN : *La transcendance du langage de l'antiquité à nos jours en passant par le monde arabe médiéval* — Studia — Islamica t.12, 1960, pp. 5 — 27

LEVI-STRAUSS CLAUDE : *Anthropologie structurale, t. 1, Plon, 1958.*

*LLORACH EMILIO A*LARCOS : *L'acquisition du langage par l'enfant,* in : le Langage, la Pléïade, pp. 323 — 365

LYONS JOHN : *Introduction to theorical linguistics,* Cambridge University Press,1968, tr. linguistique générale : Introduction à la linguistique théorique, Paris, Larousse, 1970.

MAAMOURI MOHAMED : *La linguistique transformationelle,* Revue tunisienne de sciences sociales, CERES, Tunis, N° 19, 1969, pp. 256 — 271.

MAHDI MOHSEN : *Langage and Logic in classical Islam,* Wiadbaden-Otto, Harrassvwtz, 1970.

MARTINET ANDRE : *Eléments de linguistique générale,* Paris A. Colin, 1968.

MARTINET ANDRE (...) *le langage,* Encyclopédie de la Pléïade, Gallimard, 1968.

M'HIRI ABDELKADER : *Les théories grammaticales d'Ibn Ginni, publications de l'Université de Tunis,* 1973.

M'HIRI ABDELKADER : Les théories linguistiques arabes in : Introduction à la linguistique moderne, CERES, Tunis, 1973 — 1974.

MOUNIN GEORGES : *Histoire de la linguistique des origines au 20e siècle,* PUF, 1967, 3e éd.. 1974

MOUNIN GEORGES (...) Dictionnaire de la linguistique Paris, PUF, 1974

MULLER CHARLES : *Linguistiques et Mathématiques,* in : comprendre la linguistique, Marabout Université, Verviers, Belgique, 1975, pp. 123 — 142

PHELISON J.F. : *Vocabulaire de la linguistique,* Paris, Roudil, 1976.

PLATON : *Cratyle ou de la rectitude des mots,* œuvres complètes, NRF, la Pléïade t 1, 1950, pp. 614 — 691.

POTTIER BERNARD (...) *Les dictionanaires du savoir moderne :* la langage, Paris, CEPL, 1973.

REY ALAIN : *Théories du signe et du sens :* Lectures, Paris, éd, : Klinchsieck 1973.

RUWET NICOLAS : *Introduction à la grammaire générative*, Paris, Plon 1967.

SCHAFF ADAM : *Langage et connaissance*, traduit du Polonais par claire Brendel, éd. Anthropos, 1969.

TATON : *Histoire générale des sciences, des origines à 1450*, Paris, 1957

VENDRYES, JOSEPH : *le langage :* Introduction linguistique à l'histoire, éd. Albin Michel. 1968.

WARUSFEL ANDRE : *l'invasion des mathématiques*, sciences et avenir, 1973. pp. 13 — 14.

ثبت المصطلحات الأجنبية المذكورة في الهوامش

Absolu	المطلق
Absurdité	العبثيّة
Accent	النّبرة
Acquisition	الاكتساب
Acquisition directe.	تحصيل مباشر
Acquisition rationnelle	الاكتساب العقلانيّ
Acte langagier	الحدث الكلاميّ
Allongement phonologique	المد الوظائفي
Ambivalence	الاشتراك
Ambivalent	المشكل/ثنائي الدلاله
Analogie	القياس
Antithèse	النقيضة
A posteriori	مَا بَعْديّ
Appréhendé	المعقول ـ المدرَك.
Approche	المقاربة ـ طريقة التناول
Arbitraire du fait	اعتباطيّة الحدث
Arrangements	التنظيمات
Arrière-métalangage	حديث عن حديث عن اللغة
Aspect créateur	الطّابع الخلاّق
Aspect infini	الطّابع اللاّمحدود
Attractif	استقطابي
Automatismes	الآلانيّات

Axe de distribution	محور التوزيع
Bain linguistique	الحوض اللسانيّ
Béharviorisme	السّلوكيّة
Biologique	بيولوجيّ
Bruitage	التّشويش
Caractère	السّمة ـ الطّابع
Centrifuge	انتشاريّ ـ نابذ
Centripète	استقطابيّ ـ جاذب
Chaîne	السلسلة
Codage	التركيب ـ التّرميز
Code	سجل التّرامز
Code générateur	النّمط التّوليديّ
Code génétique	النمط التوليدي / التكويني
Cognitive	مرجعيّة
Combinaisons	التّركيبات
Combinatoire	تعامليّ
Comment (le)	الكيف
Communication	الابلاغ
Compétence	الطّاقة الكامنة ـ القدرة ـ رصيد القوّة
Compétence générative	الطّاقة التّوليديّة
Conative	إفهاميّة
Concept générateur	متصوّر مولّد
Concept opératoire	متصوّر فعّال
Connotation	الدّلالة الحافّة
Consensus	الاجماع
Contraction	التقلّص
Contrat	العقد
Cybernétique	التّحكيم الآليّ
Décodage	التفكيك ـ فكّ التّرامز
Décodage sémiotique	التفكيك العلاميّ
Décodeur	المفكّك
Décontraction	الانبساط
Découverte	الاكتشاف
Dénotative	مرجعيّة
Destinataire	المرسل اليه
Destinateur	المرسل

Déterminatif	الجزمي
Diachronie	الزمانيّة
Diachroniquement	زمانيّا
Dialectique	جدلي
Discours sur un métalangage	كلام في الكلام على الكلام
Disponible	المخزون - المهمَل
Distribution	التوزيع
Dogmatique	وثوقي
Donnée immédiate	المعطى الحضوري
Donnée universelle	المعطى الكوني
Durée	الديمومة
Elasticité	المطاطيّة
Emergence	النبوع - الفيض - الصدور
Emetteur	الباث
Emotive	انفعاليّة
Empirique	اختباري
Encodage	التركيب
Encodeur	المركب
Enoncé	الملفوظ
Entendement	الادراك
Essai	المحاولة
Essentialiste	مَا هِيَ
Epistémologie de la science	أصوليّة العلم
Epistémologique	أصولي
Existentialiste	وجودي
Expansif	انتشاري
Expérimental	تجريبي
Explosif	انفجاري
Explosivité	الانفجاريّة
Expressive	انفعاليّة
Factorielles	الضوارب
Fait linguistique	الحدث اللساني
Fluide	سيّال
Fluidité	السيولة
Fonction de glose	وظيفة ما وراء اللغة
Fonction métalinguistique	وظيفة ما وراء اللغة
Fonction poétique	الوظيفة الانشائيّة

Gazeux	غـــازيّ
Global	جُمْلـــي
Grammaire Générative	النحو التوليـــديّ
Graphique	خطّـــيّ
Hauteur	النّغـــم
Historicité	التاريخيّـــة
Identité	الهويّـــة
Immanence	الانّيّـــة
Immanent	إنّـــيّ
Immédiateté	الحضوريّـــة
Impératif	إجرائـــيّ
Implicite	ضمنـــيّ
Indivisibilité	اللاّتجـــزّؤ
Indivisible	لا متجـــزّىء
Inéluctabilité	الاضطراريّـــة
Inéluctable	اضطـــراريّ
Influx nerveux	السّيالة العصبيّة
Informateur	المُخبِـــر
Informatique	مبـــادىء الأخبـــار
Infrastructures	الأبنية السّفلية ـ القاعديّـــة
Inintelligible	غير المعقول
Instantanéité	الحينيّـــة
Institution législative	مؤسّسة تشريعية
Intelligible	المعقول ـ القابل للعقْل
Inter-communication	التّواصل
Interdisciplinarité	تمازج الاختصاص
Interférence	التّداخـــل
Introspection	الاستبطـــان
Invention	الـــوضع
Irrationnel	اللامعقـــول
Irréductible	لصيق ـ لا مُنتَزَع
Irréversibilité	اللاّتراجـــع
Irréversible	لا تراجعـــيّ
Irrévocabilité	الطّابع الابرامي
Irrévocable	مُبـــرَم
Juxataposition	التّجـــاور

Langage	الكـــلام
Langage sémiotique	الخطـــاب العلاميّ
Langue	اللغـــة
Langue analytique	اللغة التحليليّة
Langue synthétique	اللغة التأليفيّة
Lexique commun	الرصيد المشترك
Linéaire	خطّيّ
Linéarité	الخطيّـــة
Linguistique appliquée	اللسانيات التطبيقيّة
Linguistique distributionnelle	اللسانيات التوزيعيّة
Linguistique transformationnelle	اللسانيات التّحويليّة
Logique analytique	المنطق التحليليّ
Logique formelle	المنطق الصّوري
Macrocosme	العالَم الكبير
Masse	الكُتلـــة
Mathématique	رياضي
Mécanismes	الآلانيـــات
Mentaliste	ذهنيّ ذاتيّ
Message	الرّسالـــة
Méta-discours	ما وراءَ الخطاب
Métalangage	ما وراء اللغة
Métamorphose	الاستحالة ـ التّناسل
Méthodique	منهجـــيّ
Méthodologique	منهاجـــيّ
Microcosme	العالَم الصغير
Mimique	المحاكـــاة
Morphonologie, Morpho-phonologie	علم الصّيغ الوظائفي ـ علم الاشتقاق الدّلالي
Mouvement	الحركـــة
Néologie	وضع المصطلحات
Néologisme	التوليد المعنويّ
Niveau inférieur	المستوى الأدنـــى
Non-sens	لا معنى ـ عبث
Ordinateur	الرّتابـــة
Organique	عضـــويّ
Parole	العبـــارة
Pensable	ما يُعقَل

Pensé	ما عُقل
Performance	طاقة الانجاز ـ رصيد الفعل
Périodique	دوريّ
Permutations	التقليبـات
Phatique	انتباهيّة
Phénoménologique	ظواهريّ
Phonème	الصّوتم
Pluridimentionnalité	تعدّديّة الابعاد
Plurivalent	متكاثر الدّلالة
Polysémie	الاشتــراك
Positivisme	المذهب الوضعي
Positiviste	وضعيّ
Postulat	مصادرة
Pourquoi(le)	اللِّمَ
Présence d'une absence	حضور الغائب
Problématique(la)	الاشكاليّـة
Projectif	إسقاطـيّ
Projection verticale	الاسقاط الرّأسي
Psycho-linguistique	علم النفس اللغويّ
Raisonnable	المنطقيّ ـ المعقول
Raisonnement par l'absurde	الاستدلال بالخُلف
Raison pur	العقل المحض
Rapports paradigmatiques	العلاقات الاستبداليّة
Rapports syntagmatiques	العلاقات الركنيّة
Rationnel	عقلانـــيّ
Récepteur	متقبِّل
Référent	المرجع
Référentielle	مرجعيّـة
Réflexe	مُنعكَس
Réflexe conditionné	المنعكس الشرطيّ
Réflexe simple	منعكس بسيط
Réflexive	انعكاسيّة
Réflexivité	طواعية الانعكاس ـ الانعكاسيّة
Relativité	النسبيّـــة
Réponse	الاستجابة ـ ردّ الفعل
Reproductibilité	التّولّد ـ قابليّة الانبعاث
Reproductible	متــولّد

Résultante	الحصيلة
Saturation	التشبّع
Schématisation	التشكيل
Schème	المثال ـ المنوال ـ القالب .
Schème générateur	منوال توليديّ
Sciences exactes	العلوم الدقيقة
Segmental	مَقطعــيّ
Sélection	الاختيــار
Sémiologique	علامــيّ
Sémioticiens	العلاميّون
Sensé	حكيم ـ منطقيّ
Sens mécanique	المعنَى الآلي
Signe linguistique	العلامة اللسانية
Signifiant	الــدّالّ
Signifié	المدلــول
Simultanément	بالتّواقت
Socio-linguistique	لساني اجتماعي
Spécificité	النّوعيّــة
Spécifique	نوعــيّ
Spirituel	روحــيّ
Statique	سُكــوني
Stimulus	المنبّــه
Structural	هيكلي ـ بنيويّ
Substance pensante	الجوهر المفكّر
Successivement	بالتّعاقب
Superposition	التّراكب
Superstructures	الابنية الفوْقيّة ـ العلويّة
Supra-métalangage	حديث عن حديث عن اللغة
Suprasegmental	ما فوق المقطعيّ
Syllabe	المقطــع
Synchronie	الآنيّة
Synchroniquement	آنيّا
syntaxe	علم التركيب
Syntaxique	تركيبــيّ
Synthèse	التأليف
Synthétique	تاليفــيّ
Système syntagmatique	النظام الركنيّ

Taxinomie	التصنيف المعرفي
Terminologie de la science	مصطلحات العلوم
Théorie de la connaissance	نظريّة المعرفة
Théorie de l'entendement	نظريّة الادراك
Thèse	القضيّة
Tonalité	النّغم
Transcendance	التّعالـــي
Transcendant	المتعالـــي
Transformation	التّحـــوّل
Unicité	الوحدانيّـــة
Union	التّوحـــد
Unité principale	الوحدة الاساسية
Unidimentionnalité	وحدويّة البعد
Unidimentionnel	ذو البعد الواحـــد
Urgence	الاستعجـــال

فهرس الاعلام

تفصيل محتويات البحث

المقدّمة

مدخل إلى حوافز البحث وغاياته

(7 ـ 41)

الفصل الأوّل

الانسان واللّغة

(43 ـ 102)

المسألة الأولى

اختصاص الانسان بالظّاهرة اللّغوية

(46 ـ 56)

المسألة الثّانية

ما قبل اللّغة

(56 ـ 67)

(*) باستثناء عناوين المقدمة فان العناوين التى ضبطناها لبقية الفصول مستخرجة من مضمون التاليف بحيث يستنبطها القارىء من خلال الصفحة المشار اليها .

المسألة السّادسة

نظريّة النّشوء والتّناسل

(85 ـ 99)

الفصل الثاني

المواضعة

(241 ـ 103)

المسألة الأولى

اعتباطية الحدث اللّسانيّ

(117 ـ 107)

المسألة الرّابعة

من الاعتباط الى التّلازم

(166 ـ 180)

المسألة الخامسة

توليد المواضعات

(180 ـ 208)

المسألة السّادسة

اكتساب المواضعة

(208 ـ 236)

الفصل الثّالث

مقوّمات الكلام

(243 ـ 363)

المسألة الأولى

الكلام والمكان

(253 ـ 247)

المسألة الثّانية

الكلام والزّمن

(286 ـ 254)

المسألة الثّالثة

الكلام وفاعله

(286 ـ 297)

المسألة الرّابعة

الكلام والاضطرار

(322 ـ 297)

المسألة الخامسة

الكلام والشّمول

(341 ـ 323)

الفهرس العام

للمؤلف

الأسلوبية والأسلوب ، الدار العربية للكتاب ، .تونس

الشرط في القرآن (مشترك) ، الدار العربية للكتاب ، تونس .

قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس .

التّضخّم : أسبابه ومظاهره (ترجمة) . دار العمل للنشر والتوزيع ، تونس .

انتهى طبع هذا الكتـاب
في شهر مارس 1986
بمطبعة بوسلامة — تونس
الإيداع القانوني 93 / 86

عدد الناشر : 81 ـ 27 ـ 400

إن فضل اللسانيات المعاصرة في بلوغ عملنا تمامه فضل جوهري، فهي التي وفرت لنا سبل التمازج بين حقول المعرفة، وهي التي أوصلتنا إلى التأليف الشمولي، بل هي التي أمدتنا أساسا بمقولة القراءة من حيث هي مجهر يستكشف النص بالنص...

وإذا كنا مدينين بهذا العمل لجوهر الثقافة اللسانية المعاصرة فإن الذي به تبرأ ذمتنا مما نحن مدينون به إنما هو هذا العمل نفسه لأنه - على ما نرتئي - كفيل بأن يرجع للسانيات فوائض دينه لما قد يفتحه لها من منافذ على مخزون التراث العربي الذي هو في حقيقة أمره ملك مشاع للانسانية بحيث يكون من الحيف الا تفتح أبوابه أمام تطلع الفكر المعاصر قاطبة.

الدار العربية للكتاب : المقر الرئيسي: عمارة وفاء: شارع غومة المحمودي ص. ب 3185 الهاتف: 47287 طرابلس ــ الجماهيرية العربية الليبية ــ الفرع الرئيسي: المنار2، نهج 7101 رقم 4 ــ الهاتف: 236600 ص. ب: 1104 - تونس العاصمة - الجمهورية التونسية.

الثمن : 3،200 د. ل - 7،200 د. ت